Andhra University Series, No 25:

THE

VIVARANAPRAMEYASAṄGRAHA

OF

BHĀRATĪTĪRTHA

EDITED BY

S. S. SURYANARAYANA SASTRI
Madras University

Andhra University

PRINTED AT THE
G S PRESS, MADRAS,

1941

[*Price Rs. 7-8-0*

[97 C. 36 (12 8-'41) 300]

THE

VIVARANAPRAMEYASANGRAHA

OF

BHĀRATĪTĪRTHA

EDITED BY

SURYANARAYANA SASTRI AND SAILESWAR SEN

विवरणप्रमेयसंग्रहः

भारतीतीर्थविरचितः

चेन्नपुरीविश्वविद्यालय-तत्त्वशास्त्राचार्येण

शे. सु. सूर्यनारायणशास्त्रिणा

आन्ध्रविश्वकलापरिषदि तत्त्वशास्त्राध्यापकेन

शैलेश्वरसेनेन च

मुद्रितामुद्रितबहुकोशपरिशीलनपुरस्सरं

सम्पादितः

आन्ध्रविश्वकलापरिषद्

वाल्टेर्

१९४१

[7-8-0

CONTENTS

PREFACE

The Madras editor of this text had occasion, a little over five years ago, to go through it carefully in connection with the work of a student of his department It then occurred to him that in view of the importance of this work and the very defective nature of the text as printed in the Vizianagaram Sanskrit Series, it would be worth while to bring out a fresh edition with an English translation. He heard of the existence of a text in Bengali script with a Bengali translation, brought out by Mahamahopadhyaya Pramathanath Tarkabhushan. Because of this and because of Dr Sen's interest in the subject he consulted Dr Sen and it was resolved to edit the text jointly, the Andhra University kindly consenting to publish the text and translation The Bengali text (consulted by Dr Sen) soon, however, proved a broken reed ; it contained all the defects of the Vizianagaram text (referred to as V) besides adding a few of its own, as will be evident from the readings marked as T , and the paragraph divisions, not always logical, introduced some confusion into our own text In the meantime, Mr Sastri procured a manuscript from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona (cited as P) ; this was very helpful, but suffered from the disadvantage of being incomplete. And in one portion (Varnaka IX, paras XVII (b)—XVIII(e)) where the V text suffers from an extensive lacuna, P could not help with a definitive and intelligible reading. When therefore through the kind services of Rajasevaprasakta A V Ramanathan of the Mysore Civil Service and Gurusevapravina Brahmasri N. Srikantha Sastri of Bangalore and the graciousness of His Holiness Jagadguru Sri Chandrasekhara Bharati Swami of Śṛṅgeri, Mr Sastri was able to procure a complete palm leaf manuscript (cited as Ś) from Śṛṅgeri, it was a real step towards a satisfactory edition of the text A paper manuscript kindly lent through Madras University, by the Royal Asiatic Society of Bengal (cited as C) helped to dispel lingering doubts as to readings No thank-offering can be an adequate expression of our gratitude to all these persons and institutions.

In the copying of the text and correction of proofs Mr. E. P. Radhakrishnan of the Sanskrit Department, Madras, has been of great service. In the comparison of manuscripts, in arriving at definite readings, and in preparing an index of citations, the help given by Dr T R Chintamani of the same department has been

invaluable. Dr. Sen was able to compare only a portion of the Bengali Text; for the rest of it, help was cheerfully given by Mr. H. Sesha Iyengar of the Kannada Department, Madras University. The analytic table of contents is in part the work of Dr. T. M. P. Mahadevan. The printing was done by the Hindi Prachar Press up to the end of the first varnaka; the rest was done by the G. S. Press. To these and to Andhra University for bringing out the publication in these difficult days the editors are deeply grateful.

INTRODUCTION

Padmapāda's *Pañcapādikā* is the oldest ṭīkā on Śankara's *Brahmasūtrabhāṣya*. In spite of its being an incomplete treatise covering only the Catussūtrī portion, it served as the basic text of a school of interpretation called the Vivaraṇa school.

Among the works that are directly or indirectly affiliated to the *Pañcapādikā*, mention may be made of the following: —

I

1. Prakāsātman's *Pañcapādikāvivaraṇa.*
2. Ānandapūrṇa's *Pañcapādikāṭīkā* (not published).[1]
3. Amalānanda's *Pañcapādikāśāstradarpaṇa* (not published).[2]
4. Nrsimhāśrama's *Pañcapādikāṭīkā* called the *Vedāntaratnakośa* (not published).[3]
5. Narendragiri's *Pañcapādikāvivaraṇa* (not published).[4]
6. Dharmarājādhvarīndra's *Pañcapādikāpadayojanā* (not published)[5].

II

7. Ānandapūrṇa's *Vivaraṇaṭīkā* called the *Samanvayasūtravivṛti* (not published)[6]
8. Citsukha's *Vivaraṇatātparyadīpikā* (not published).[7]
9. Visnubhaṭṭa's *Ṛjuvivaraṇa*
10. Akhaṇḍānanda's *Vivaraṇatattvadīpana.*

1 India Office Mss Cat No 2261, also in Jha's private collection.

2 Referred to by Rice, 152, see Aufrecht, I, p 315a

3 Tanjore Catalogue, Vol XII, Ms No. 7065-7066; R 2626 (Madras); No. 3951 (Mysore).

4. Referred to in *Sarvadarśana* (p. 169, Anandasrama).

5 Vide opening ślokas in Ms No 655 (*Vedāntaparibhāṣā*) in Hultzch's *Report on Sanskrit Manuscripts in Southern India* II, 1152; this verse is found also in the Trivandrum edition of the *Paribhāṣā*

6. R 3406 (Madras)

7. R. 4305 (Madras).

11. Rangarājādhvarin's *Vivaraṇadarpaṇa* (not published).[8]
12. Nṛsimhāśrama's *Vivaraṇabhāvaprakāśikā* (not published).[9]
13. *Vivaraṇavārttika* (not published).[10]
14. Rāmānanda's *Vivaraṇopanyāsa.*
15. *Vivaraṇaprameyasangraha.*

The last mentioned work bears a misnomer. Being as elaborate as the original *Vivaraṇa*, it can hardly be called a 'Compendium' The title befits better Rāmānanda's *Vivaraṇopānyāsa* where the discussion of the topics is less detailed and closes in each case with an epitome consisting of a line or a couplet. It is, however, to be noted that the *Vivaraṇaprameyasangraha* is called by the name *Vivaraṇopanyāsa* in Appayadīkṣita's *Siddhāntaleśasaṅgraha*,[11] and also in the colophon of Varṇaka I in some Mss.[12]

In all probability, the author of the *Vivaraṇaprameyasaṅgraha* is the same person as the author of the *Vaiyāsikanyāyamālā*, the *Pañcadaśī*, and the *Dṛgdṛśyaviveka* Among the evidences regarding the authorship of these four works, those that deserve special consideration are tabulated below : —

8 Tanjore Catalogue Vol XII, Ms No 7064

9 Aufrecht, I, p 579

10 Referred to without mention of the author's name in Appayadīksita's *Siddhāntaleśasangraha*, II, 2 31 (ed S. S S. Sastri, Madras University). On the whole subject of Pañcapādikā literature, see an article of that name by Mr E P Radhakrishnan in the *Poona Orientalist*, VI, ii Notable omissions from the present list are Ātmasvarūpa's *Prabhodhapariśodhini* (R. 3225), Vijñānavāsa's *Pañcapādikāvyākhyā* (R. 5387) and Vijñānātman's *Tātparyadyotinī* (R 4336).

11 · II, 3.5421.

12. Vizianagram Ed . p 108

Work	*Author*	*Evidence*
I. Vivaraṇaprameyasangraha	1. Bhāratītīrtha	Appayadīkṣita's Siddhāntaleśasangraha II, 3. 5421.
	2 Vidyaraṇya	i Niścaladāsa's Vṛttiprabhākara VIII [13]
		ii Colophon in some Mss.[14]
	3 Bhāratītīrtha-Vidyaraṇya	Colophon in some Mss.[15]
II. Vaiyāsikanyāyamālā	1 Bhāratītīrtha	Colophon in some Mss [16]
	2 Vidyāraṇya	Opening slokas in Ranganātha's Vaiyāsikanyāyamālāsūktivṛtti
III Pañcadaśī	1. Bhāratītīrtha (VI & IX)	Appayadīkṣita's Siddhāntaleśasangraha I, 2. 3115 & 4.1, II, 3.0
	Bhāratītīrtha (VII)	Rāmakṛṣṇa's Tṛptidīpaṭīkā
	2 Vidyāraṇya	i Niścaladāsa's Vṛttiprabhākara VIII.
		ii. Colophon in some Mss.[17]
	3 Bhāratītīrtha-Vidyāranya	Colophon in some Mss [18]

13 Pub Sri Venkatesvara Press Bombay
14. E g Ms No 2 referred to in Vizianagram Ed
15 Tanjore Catalogue, Vol XII, Ms No 7067
16 E.g Ms used for Chowkhamba Ed
17 Tanjore Catalogue, Vol XIII, Mss Nos 7421-7422.
18 Tanjore Catalogue, Vol XIII, Ms. No. 7420.

Work		*Author*	*Evidence*
IV. Dṛgdṛśya viveka alias Vākyasudhā	1	Bhāratītīrtha	Brahmānanda-bhāratī's Vākya-sudhāṭīkā, p. 1.[19]
	2	Vidyāraṇya	i Niścaladāsa's Vṛttiprabhākara VIII.
			ii Viśveśvara's Vākyasudhāvyākhyā (in Tamil).[20]
	3	Bhāratītīrtha-Vidyāraṇya	Appayadīkṣita's Siddhāntaleśasangraha I, 2 3117.

Leaving the reader to draw his own conclusion, we would only offer the following remarks.—

1. Anent the authorship of the *Pañcadaśī*, in the *Vṛttiprabhākara*, though Niścaladāsa mentions a tradition according to which the five vivekas and the five dīpas are written by Vidyāraṇya, and the five ānandas by Bhāratītīrtha, he does not hold to that tradition but ascribes to Vidyāraṇya the authorship of the ānandas as well.[21]

2. There is a tradition that the *Vākyasudhā* was written by Śankarācarya. But the weight of evidence against the tradition is too overwhelming to be dismissed from our consideration.[22]

3. Even though we may be certain that all the four works were written by the same person, the evidences tabulated above are not sufficient to enable us to decide between the rival claims of Bhāratītīrtha and Vidyāranya

4. Appayadīkṣita's statement about the author of the *Dṛgdṛśyaviveka* suggests the hypothesis that Bhāratītīrtha had the title Vidyāraṇya. The hypothesis does not, however, derive support from Brahmānandabhāratī's Vākyasudhāṭīkā In this work

19. Chowkhamba Ed
20 Tanjore Catalogue, Vol XII, Ms No 7375
21. But see *The Philosophy of Advaita* (Luzac & Co), p. 7; Radhakrishnan, *Indian Philosophy*. II, 451
22. Tanjore Catalogue, Vol XII, Ms. No 7374.

mention is made of Bhāratītīrtha's name in two ways, namely i. in the dvanda compound bhāratītīrthavidyāranyamunīśvarau, and ii. in the karmadhāraya compound śrībhāratītīrthaguruh. It is to be noted that the dvanda compound bhāratītīrthavidyāranyamunīśvarau is also met with in the namaskāraśloka of each chapter in Rāmakrsna's *Pañcadaśītīkā* The attempt to analyse the dvanda into i bhāratītīrthavidyāranyamuni and ii īśvara, and not i bhāratītīrtha and ii vidyāranyamunīśvara, can only be justified by kastakalpanā No doubt, the hypothesis of a Bhāratītīrthavidyāranya derives support from the colophons in some Mss But unfortunately colophons cannot be accepted as trustworthy guides

From the opening and closing ślokas in the *Vivaranaprameyasaṅgraha*, we learn that the author was a pupil of Sankarānanda and Vidyātīrtha It is to be noted that whilst no teacher is mentioned in the *Drgdrśyaviveka*, homage is offered only to one name —to Vidyātīrtha in the *Vaiyāsikanyāyamālā* and to Saṅkarananda in the *Pañcadaśī* As to why no mention is made of Saṅkarānanda in the *Vaiyāsikanyāyamālā*, and of Vidyātīrtha in the *Pañcadaśī*, although both the names are mentioned in the *Vivaranaprameyasangraha*, is a question about which we can only speculate

Whilst from the opening ślokas in Sāyana's *Rgvedabhāsya* we learn that Vidyātīrtha was a teacher of Sāyana who, again, was a brother of Mādhava, Prime Minister to King Bukka I (1355-1377) of Vijayanagara, no definite information is available regarding the identity of Sankarānanda to whom namaskāra is offered in the *Vivaranaprameyasaṅgraha* and in the *Pañcadaśī* He is probably none other than the author of the well-known Dīpikas on the Brahmasūtra, the Bhagavadgītā, and the Upanisads. But is he the same person as Sankarānanda who was Pontiff of the Śrṅgeri Matha between 1428 and 1454? If so, we are not justified in ascribing to Bhāratītīrtha the authorship of the *Vivaranaprameyasaṅgraha* and the *Pañcadaśī*, because from the opening ślokas in Mādhava's *Jaiminīyanyāyamālāvistara* we learn that Bhāratītīrtha was a teacher of Mādhava Among the earlier Pontiffs there was none by the name of Saṅkarānanda ; and it is supposed by some scholars[23] that Saṅkarānanda and Vidyātīrtha are identical with Vidyāsaṅkaratīrtha who was Pontiff between 1228 and 1333.

23 Foot-note by Rajendranath Ghosh to Svami Prajñanananda's *History of Vedāntadarśana* (pub. Sri Saṅkara Matha, Barisal), Vol II, p. 609.

There is a tradition[24] that Vidyāśankaratīrtha had among his pupils two brothers, Bhoganātha (or Somanātha) and Mādhava; that he named the former Bhāratīkṛṣṇatīrtha, and the latter Vidyāranya; that Bhāratīkṛṣṇatīrtha resided in the Matha between 1328 and 1380, and Vidyāranya between 1331 and 1386, and that Vidyāśankaratīrtha was succeeded by Bhāratīkrsnatīrtha, and the latter by Vidyāranya to the Pontiff's āsana. From the opening ślokas in the *Parāśaramādhava* we learn that Mādhava had two brothers, Sāyana and Bhoganātha, and thus there is nothing in this tradition that stands in the way of our connecting it with Bukka I's Prime Minister Mādhava, excepting the year 1331 in which he is said to have come into residence in the Matha. But can we on this ground dismiss the tradition from our consideration altogether? If not, is there anything in it that stands in the way of our identifying Bhāratīkrsnatīrtha with Bhāratītīrtha to whom Mādhava offers homage in the *Jaiminīyanyāyamālāvistara*? The question relating to the identity of Mādhava, Vidyāranya and Bhāratītīrtha has already taxed the ingenuity of scholars to the utmost limits; and we have no intention of opening the question afresh. Even though we succeed in establishing the identity of Śaṅkarānanda and Vidyātīrtha with Vidyāśankaratīrtha, of Bhāratītīrtha with Bhāratīkrsnatīrtha, and of Vidyāranya with Mādhava, the question relating to the authorship of the *Vivaranaprameyasangraha*, with which we are primarily concerned, remains undecided. Is it written by Bhāratītīrtha, or by Vidyāranya, or even by Sāyana? Relying on the authority of Appayadīksita, we have ascribed the authorship of the work to Bhāratītīrtha and if we have erred, we can derive consolation from the thought that we have been misled by one than whom India has not produced a more versatile intellect since the days of Vācaspati.

24 *Ibid.*

ABBREVIATIONS

Ait.	Aitareya Upaniṣad
Āp ŚS, or Āp Śr	Āpastamba Śrautasūtra
Āśv. Śr or Āśv. ŚS	Āśvalāyana Śrautrasūtra
Bh Gītā or Gītā	Bhagavad Gītā
Bṛh	Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad
Bṛh Vārtika	Bṛhadāraṇyakopaniṣadbhāṣya-vārtika
Br S or Br Su	Brahma Sūtras
C	Ms from Royal Asiatic Society, Bengal
Chānd or Chān	Chāndogya Upaniṣad
Gautama	Gautama Dharmasūtra
Īśa.	Īśāvāsyopaniṣad
Katha	Kaṭhopaniṣad
Kauṣītaki	Kauṣītakyupaniṣad
Kena	Kena Upaniṣad
Maitri	Maitrāyaṇīya Upaniṣad
MS	Maitrāyaṇi Saṃhitā
Muṇḍ.	Muṇḍaka Upaniṣad
P	Poona Ms from the Bhandarkar Oriental Research Institute
PM	Pūrvamīmāṃsā Sūtras
PV. or PpV.	Pañcapādika-vivaraṇa
Praśna	Praśna Upaniṣad
Ś.	Śṛṅgeri Ms.
Śab Bh.	Śābara Bhāṣya
Śat. Br.	Śatapatha Brāhmaṇa
Śvet.	Śvetāśvatara Upaniṣad
T.	Tarkabhūṣaṇ's edition in Bengali script
Taitt. Āraṇyaka or TĀ.	Taittirīya Āraṇyaka
Taitt Upa. or Taitt	Taittirīya Upaniṣad
TB.	Taittirīya Brāhmaṇa
TPH.	Theosophical Publishing House
TS.	Taittirīya Saṃhitā
V.	Vizianagaram Sanskrit Series edition

ANALYTICAL TABLE OF CONTENTS

FIRST APHORISM

FIRST VARṆAKA

I. Hearing, with reasoning and meditating as ancillary thereto, is enjoined on an individual who has qualified himself for the task (a) by learning the Veda, (b) by inquiring in the Veda about the nature of mukti and the means to its attainment, (c) by acquiring a *prima facie* knowledge of the purport of the relevant śrutis, and (d) detaching himself from things other than the Self.

II The *prima facie* knowledge derives confirmation from the explanation contained in the Purāṇas of the purport of those śrutis.

III. (Pūrvapaksa) The so-called injunction of hearing is not an innovative, or a restrictive, or an exclusive injunction.

IV. (Siddhānta). The injunction of hearing, like the injunction of learning the Veda, is a restrictive injunction.

V. Even as the restrictive character of the injunction of pounding is not affected by the absence of other methods for the husking of the rice-grain that leads to the apūrva, so also the restrictive character of the injunction of hearing is not affected by the absence of other methods for attaining the Brahman-knowledge that leads to mukti.

VI. In the Bhāṣya, exception is taken to the injunction of seeing, and not to the injunction of hearing.

VII. Sentence-split (or asseveration with a double intention), on the ground of which exception is taken to the injunction of hearing, can hardly be called a fault by the pūrvapakṣins.

VIII. The injunction of hearing is admitted in Br. Sū., III-iv-47 and III-v-1.

IX. In Bṛ. Sū., I-i-1 the injunction of hearing is enunciated with the three anubandhas.

X. Atha=adhikārī=an individual who has equipped himself with the four sādhanas; ataḥ=mukhyaprayojana=mukti that is

unattainable by Karma, Brahmajijñāsā=Vedantavākyavicāra which signifies the viṣaya directly, and the gauṇaprayojana=ātmadarśana indirectly.

XI. As the sūtra is injunctive, and not repetitive, the word jijñāsā is to be interpreted as vicāra, and the word kartavyā is to be supplied after jijñāsā Vicāra is an activity that invariably intervenes between knowledge and the desire for knowledge

XII. The justification as indicated in the Sūtra for commencing the vicāraśāstra may be explained thus·—

(a) Prop.—The śāstra should be commenced.
Reason.—Because it has a proper object and a proper end or result.
Example.—Agriculture

(b) Prop.—It has a proper object, etc.
Reason.—Because it is destructive of the Self's fetters that are of the nature of nescience
Example.—My knowledge in the waking state.

XIII. The Self's fetters are of the nature of nescience If they were real, they could not be exterminated by Brahman-knowledge. It is only the nescience about a real thing, or the effect of the nescience, that can be removed by knowledge Under no circumstances can what is removed be what is real

XIV. That the Self's fetters are of the nature of nescience is stated implicitly in Br. Sū. I-i-1 & explicitly in Br. Su., II-ii-29

XV. (Pūrvapaksa). The following arguments are advanced against the superimposition of the not-Self on the Self and of the Self on the not-Self, which according to the Advaitin occurs through nescience and fetters the Self.—

(a) Prop.—The Self and the not-Self cannot be superimposed on one another.
Reason.—Because they are not identical.
Example.—Light and darkness.

(b) Prop.—They are not identical.
Reason.—Because they are of contrary natures.
Example.—Light and darkness.

(c) Prop.—They are of contrary natures.
Reason.—Because they are objects of I-notion and Thou-notion (respectively).
Example.—Devadatta and his foe.

XVI. Several objections are anticipated by the pūrvapakṣin against the arguments advanced in the previous paragraph. Of these the most important objection is that if the words 'the Self' and 'the not-Self' were to be understood in the Advaitin's sense, the probans would be bhāgāsiddha (partially unestablished) in the third argument

XVII The objection does not stand to reason, because the Self as revealed in the antahkarana is experienced as 'I.' The charge of anaikāntikatā (inconclusiveness) to which the probans may be exposed in the third argument on account of the admission that the Self is capable of being the object of I-experience, can be avoided—

(a) if by an 'object of Thou-experience' we understand an object that is dependent on intelligence for its illumination, and

(b) if by the 'contrariety' of the Self and the not-Self we understand their incapacity to be identical, and not their hostility, or their incapacity to co-exist

This interpretation of contrariety cannot render the example 'light and darkness' sādhyavikala (destitute of the probandum) in the second argument, because light and darkness, though not capable of being identical, are not incapable of being coexistent. Dim light in a dark room, with which we are familiar in our everyday experience, may be cited as an instance in point.

XVIII The possibility of the probans becoming anaikāntika in the second argument on account of the presence of bhāvatva (the nature of a positive entity) and abhāvatva (the nature of a negative entity) as upādhis (conditioning adjuncts) in the example, is precluded by the fact that darkness is a positive entity, and not the negation of light.

IX. As against the probans in the first argument, which is no more invalid than the probans in the second or in the third, the charge of anaikāntikatā can hardly be substantiated by the example of super-imposed identity 'This is silver.' The superimposition of silver is possible on 'This,' not because 'This' and silver are non-identical, but because 'This' and silver are capable of being identi-

cal, as is borne out by our perception 'This is silver' in those instances where it is true, and not false. The possibility of a false perception of the identity of 'This' and silver is thus dependent on the possibility of a true perception thereof. Unlike 'This' and silver, the Self and the not-Self are incapable of being identical; and consequently there can be no superimposition of the Self's identity on the not-Self, or of the not-Self's identity on the Self.

XX—XXI The superimposition of the relation of attributes is rendered impossible on account of its dependence on the superimposition of the identity of substrates

XXII (Siddhānta). The pūrvapakṣin is right if he denies the reality of the ātma-anātman adhyāsa on the ground that it is irrational.

XXIII. But he is not right if he denies its existence altogether. The cause of adhyāsa is invariably a doṣa (fault) of some kind or other, and not similarity, even when adhyāsa is nirupādhika (unmediated) There is indeed a dosa that causes the ātma-anātman adhyāsa, and this doṣa is none other than nescience which depending on the being of the Self obscures its bliss and intelligence

XXIV. Adhyāsa may be viewed as a process or as a moment in that process. As a process wherein one moment is preceded by another moment, this by another moment, and so on, it has no beginning despite the fact that it is an effect E g the adhyāsa of the body, that exists at a particular moment, is preceded by the samskāra (residual impression), the samskāra by the adhyāsa of the body, and so on. Since, however, the process has no beginning, there is no reciprocal dependence of the same samskāra and adhyāsa moments.

XXV. It is only the antecedent apprehension, and not the reality, of silver that is required if silver is to be adhyasta (superimposed) on the nacre.

XXVI. Identity is either existential or relational. Whilst the former is nothing short of absolute identity, the latter consists in non-difference that is not incompatible with difference When we say that the identity of the not-Self is superimposed on the Self, we mean (a) either the relational identity, because the not-Self can have no real relation to the Self, or (b) existential identity, because the not-Self cannot really exist. When, however, we say that the

identity of the Self is superimposed on the not-Self, we mean only the relational identity, because the Self though really existent has no real relation to the not-Self The superimposition of existential identity is called ekatvādhyāsa; and that of relational identity tādātmyādhyāsa

XXVII The material cause of adhyāsa is nescience, and not the negation of true knowledge because:—

(a) true knowledge is not a pratibandhaka (obstacle) to adhyāsa;

(b) even though true knowledge is destructive of adhyāsa, the immediate and primary cause of adhyāsa is not the non-presence of true knowledge

XXVIII (a), (b) & (c). The contention that adhyāsa has no material cause is not tenable, because it is a positive effect like a pot, or the cloth's colour which has the cloth for its material cause.

XXIX The contention that the material cause of adhyāsa is dosa, and not nescience is untenable, because dosa exists in the sense-organ, and not in the Self where adhyāsa coexists with nescience.

XXX Adhyāsa may apply to a cognition (jñāna) as well as to a cognitum (artha).

The contention that the material cause of jñāna-adhyāsa is the Self or the antahkarana is untenable; because

(a) the Self is not subject to change;

(b) there being contact of the sense with nacre in so far as it exists as a mere something, 'This,' and not with the false silver, there can arise only the idamākāravrtti ("This'-form mode), and not the rajatākāravrtti ('silver'-form mode) in the antah-karaṇa;

(c) the antahkarana being non-intelligent, the modes that are said to arise there in a dream, in the forms of things not in contact with the sense, can have no cognitive character;

(d) if we say that the modes are invested with a cognitive character by the intelligence of the Self, we shall still have to admit that the false cognition belongs

to the antaḥkarana, a position not in consonance with the siddhānta that bhrānti (false cognition) samyagdarśana (true cognition), bandhanivṛtti (extermination of fetters) have the nescience-conditioned Self for their common locus.

XXXI The existence of nescience as a positive entity located in the Self is established by the cognition, 'I am ignorant,' which is a perception like the cognition, 'I am happy' If the cognition 'I am ignorant,' were a cognition that had for its object the negation of all knowledge, it would be underivable from perception or from inference or even from non-apprehension

XXXII (a). The siddhānta that nescience is perceivable is not inconsistent with the siddhānta that knowledge is subversive of nescience When we say that knowledge is subversive of nescience, we mean by knowledge a cognitive mode of the antahkarana, and not the witness-intelligence which reveals nescience, the object of nescience, and the 'I' which is the locus of nescience

XXXII (b) When we say that the jar (about which we have nescience) is revealed by the witness-intelligence, we mean by the jar not the mere jar, but the jar qualified by uncognizedness and related by nescience to the witness-intelligence

XXXII (c) The revelation of an uncognized object by the witness-intelligence cannot render nugatory the function of the pramāna Even as nescience relates its own object to the witness-intelligence by investing it with the attribute of uncognizedness, so also the pramāna relates its own object to the witness-intelligence by investing it with the attribute of cognizedness

XXXIII (a) The existence of nescience may also be established inferentially Even as the illumination of an object by the first flash of light proves that prior to the illumination there existed in the locus of light something called darkness which was different from the antecedent non-existence of light, which obscured the object and which was capable of being removed by light, so also the illumination of an object by a pramāna-derived cognition proves that prior to the illumination there existed in the locus of the cognition something called nescience which was different from the antecedent non-existence of the cognition, which obscured the object, and which was capable of being removed by the cognition.

XXXIII (b). Thus it is established that there is a positive something called nescience which, as the material cause of the false cognition as well as of the false cognitum, is indeterminable as real, which is beginningless and which has the Self for its locus and object.

XXXIV (a). But the anumāna in XXXIII (a) gives rise to the question whether nescience can obscure the not-Self.

(First pūrvapakṣa):

The answer cannot be in the affirmative for the following reasons:

1. There is no pramāṇa for the obscuration of the not-Self.

(a). The present obscuration of the blue, for instance, cannot be established by the present perception or by the present non-perception of the blue, the prior obscuration of the blue cannot be established by the present perception of the blue, or by the recognition, 'This is that blue', nor can the interim obscuration of the blue be established by the absence of the memory of the blue intervening between the first perception of the blue and the recognition, 'This is that blue.'

(b) The obscuration of the not-Self cannot be established by the cognition 'I do not know what you say,' where the relation between nescience and the object, which is revealed by the witness-intelligence, is a relation between the obscurant and the obscurum

When the real is not perceived, it exists in an obscure state But when the false is not perceived, it does not exist, and therefore no affirmation can be made about its obscuration.

2 Obscuration cannot justify itself by exercising its function over the not-Self, no matter whether the illumination of the not-Self be contingent on the pramāna or on the Self.

XXXIV (b). (Second pūrvapakṣa): The answer cannot be in the negative, because non-obscuration would lead to the constant cognition of the not-Self

XXXV The siddhāntin accepts the first purvapakṣa, and rejects the second against which he says that the unobscured not-Self is revealed by the witness-intelligence, sometimes as qualified by cognizedness, and sometimes as qualified by uncognizedness.*

* Cf XXXII (b) and (c).

Whilst cognizedness is an atiśaya (outstanding dharma) produced in the object by the pramāṇa, uncognizedness is an atiśaya produced in the object by the nescience present in the object-circumscribed intelligence. The latter atiśaya consists in the presentation or superposition of the silver-form, for instance, on the object which remains 'uncognized' in its nacre-form, but not in its 'This'-form.

XXXVI (a). (Pūrvapakṣa), (b) (Siddhānta). The siddhānta is that Brahman-knowledge destroys nescience as well as the world of empirical things, which is a superimposition by nescience; and in so far as a superposition like the nacre-silver is concerned, its material cause is an avasthājñāna (modal nescience), and not mūlājñāna (primal nescience). Therefore there is no force in the pūrvapakṣa that by investing nescience with the function of superposition we are obliged to admit that mukti is impossible, or that mukti is possible immediately on the destruction of the superposed silver and its material cause, nescience, by the cognition of nacre.

XXXVII (a). (Pūrvapakṣa), (b) (Siddhānta). The pūrvapakṣin is right if he says that the nature of obscuration is not understandable. But he is not right if on that ground he denies obscuration. That the Self is obscured by nescience may be established by the following anumāna:

Prop. The vyavahāra of fools, 'The pure Self does not exist; it is not manifest,' is caused by an agent that positively obscures the pure Self.

Reason Because it is vyavahāra that arises despite the fact that there is cause for the contrary vyavahāra.

Example. The vyavahāra 'The jar exists; it is manifest.'

XXXVIII (a). (Pūrvapakṣa); (b) (Siddhānta). The siddhānta is that the non-manifestation of the true nature of the Self cannot be due to (a) an erroneous cognition, because the true nature of the Self remains unmanifest in deep sleep even though there is no erroneous cognition in that state, (b) the residual impression of an erroneous cognition, because the cognition of nacre which forms the substratum of the silver-illusion arises even though the residual impression of the silver-illusion exists in the antaḥkaraṇa; (c) the negation of consciousness, because consciousness which forms the essential nature of the Self can have no cessation even in deep sleep; (d) the negation of empirical cognition, because there is manifestation of the true nature of the Self in the state of mukti even though there is negation of empirical cognition in that state.

XXXIX (a) & (b). The cognition, 'I am a man,' which is supposed to obstruct the manifestation of the true nature of the Self in dream as well as in the awakened state, can hardly be called an erroneous cognition by the pūrvapaksin who upholds the theory of the relation of bhedābheda (difference *cum* non-difference) among things Even as he maintains that the cognitions, 'This cow is a munda' and 'This cow is a khanda,' are veridical cognitions on account of the relation of gotva to the munda and the khanda, so too he has to admit that the cognitions, 'I am Brahman' and 'I am a man,' are veridical cognitions on account of the relation of the Self to Brahman and the human form The supposed bhedābhedasambandha between the Self and the human form may have for its determinant the śarīraśarīrisambandha (body-embodied relation), or the relation of cause and effect, if the pūrvapaksin has objection to include the former relation in his catalogue of determinants of the bhedābhedasambandha.

XXXIX (c) Thus the non-manifestation of the true nature of the Self in dream, in deep sleep, and in the awakened state is inexplicable unless we admit that there is a beginningless positive entity called nescience which is seemingly real, which seemingly obscures the true nature of the Self, and which seemingly makes superjections thereon.

XL (Pūrvapakṣa) XLI (Siddhānta). The siddhānta is that the following cognita which the pūrvapaksin refuses to place on a par with nacre-silver cannot be called real·—

(*a*) The 'I', because the 'I' is not the Self as it is in itself, but the Self cognized with the admixture of a non-intelligent element.

(*b*) The 'It' (which includes the body, the antaḥkarana, senses, etc), because the 'It' is dependent on the Self for its illumination and is incapable of being cognized apart from the being of the Self.

(*c*) The relation between the 'I' and the 'It' (as in the cognition, 'This is mine'), of which the falsity follows from the falsity of (a) and (b).

XLII. The adhyasta may be a cognition as well as a cognitum either in the form of a dharmin or in the form of a dharma (as in the cognition, 'I am deaf').

XLIII. The method that we so far adopted in our discussion of adhyāsa was suitable for the instruction of a śiṣya (pupil) Now we shall adopt a method that is suitable for the vindication of our doctrine to disputants who belong to the rival schools of thought; and in pursuance of this method we shall state first the laksana (definition), then the sambhāvanā (possibility), and then the pramāna (evidence) of the sadbhāva (existence) of adhyāsa.

XLIV. (Pūrvapakṣa); XLV (Siddhānta The siddhānta is that the statement of the evidence of sadbhāva does not dispense with the necessity of a separate statement of the laksana and the sambhāvanā, because the pramāna whereby the sadbhāva of nacre's silver-appearance is rendered evident does not establish its mithyātva (illusoriness), a laksana that distinguishes the Advaita doctrine of adhyāsa from the doctrines upheld by the rival schools of thought; nor does it establish its sambhāvanā by showing how it is possible for a thing that is not silver to present a silver-appearance.

XLVI Adhyāsa may be defined as (a) an object perceived in the form of another object, simulating the object of a memory-cognition or (b) the memory-like cognition of an object in the form of another object The first definition is applicable to arthādhyāsa, and the second to jñānādhyāsa

XLVII (a) (Pūrvapaksa); (b) (Siddhānta) The pūrvapaksin who is an upholder of the akhyāti theory says that in the so-called adhyāsa, 'This is silver,' the 'this' is perceived, and silver which is not in contact with the sense is remembered; and thus there are two cognitions of which one is a perception and the other a smrti (memory-cognition). The vyavahāra appropriate to the presence of silver is occasioned by the nairantarya between the two cognitions non-discriminated from one another on account of dosas

The siddhāntin replies to the pūrvapaksa thus:—

(1) In the adhyāsa, 'This is silver,' silver is perceived as well as the 'this'

(2) Even as in the veridical cognition, 'This is silver,' so also in the silver-adhyāsa there is a single cognition in which the substantive 'this' is cognized as related to rajatatva which forms the adjective thereof.

(3) Even as in the veridical cognition, 'This is silver,' so also in the silver-adhyāsa, there is no occasion for

aviveka between a 'this' that is present and a silver that is not present. In so far as the silver-adhyāsa is concerned, whilst the presence of silver is proved by the fact that silver is cognized as existing before me, the non-presence of silver cannot be proved by the subsequent cognition, 'This is not silver,' because there is no reason why the subsequent cognition 'This is not silver' should be called a cognition of relation between the 'this' and the negation of silver, and not considered on a par with the adhyāsa, 'This is silver, as involving aviveka between the 'this' and the negation of silver That the subsequent cognition, 'This is not silver' is a relational cognition can be established on the ground of its accordance with vyavahāra only at the sacrifice of the svaprakāśatva (self-luminance) of cognition

XLVII (c) and (d). The negation that is cognized in the subsequent cognition, 'This is not silver,' has for pratiyogin (counter-correlate) a real silver related to the sāmānyopādhi (general adjunct) 'this' of an object whereof the viśesopādhi (special adjunct) 'what' consists in being nacre Subsequent to the cognition, 'This is not silver,' there arises the pratyabhijñā (recognition), 'This is what presented itself as silver so long.' The rajatapravrtti (reaction appropriate to the presence of silver) that is occasioned by the silver-adhyāsa, and the silver-pratyabhijñā that follows the cognition, 'This is not silver,' cannot be reconciled with the absolute negation of silver entailed by the latter cognition, unless we admit that the silver that is cognized in the silver-adhyāsa is not a smaryamāna, real silver, but a perceivably existent, anirvacanīya silver that simulates a smaryamāna, real silver. The similarity between the adhyasyamāna and the smaryamāna silver consists in the fact that both are known by cognitions that are dependent on the residual impressions of prior perceptions.

XLVII (e) Prop. Adhyāsa is not produced by residual impressions

Reason Because it is not memory.

Example Perception.

The above anumāna whereby the pūrvapaksin seeks to confute our theory that adhyāsa is produced by residual impressions,

is vitiated by the presence of an upādhi in the example; and this upādhi consists in indriya-samprayogamātrajanyatva (production by sense-connexion alone).

XLVII (f). (Pūrvapaksa) In the so-called silver-adhyāsa there are, as we have already stated, two cognitions, (a) the cognition of ' this,' which is derived from a pramāṇa and (b) the cognition of silver, which is a smṛti.

Prop Both are veridical.

Reason. Because they are cognitions

Example. The cognition of a jar, or any other cognition

Whilst the material cause of silver-smrti consists in residual impressions, its nimittakāraṇa (efficient cause) consists in (i) the similarity of nacre to silver, and (ii) the faults of the agent, e.g. interest in silver. The latter cause obstructs the presentation of the peculiar characteristics of nacre, and renders the smaraṇābhimāna (conceit of memory) deficient in such a manner that silver is remembered with the loss of the 'that'-element.

XLVII (g) (Siddhānta); (h) (Pūrvapakṣa). As against the siddhāntin according to whom the silver-vyavahāra is explainable by a single relational cognition, and not by two cognitions, the 'this'-perception and the silver-smṛti non-discriminated from one another, the pūrvapakṣin maintains that the non-discriminated ' this '-perception and silver-smṛti are capable of occasioning the silver-vyavahāra, provided there is nairantarya between them, that is to say, provided the silver-smṛti originates immediately after the origination and during the continuance of the 'this'-perception.

(i) When true, the silver-vyavahāra is caused by a relational cognition.

(ii) When false, it is caused by aviveka.

(iii) When false, it is caused furthermore by a relational cognition.

The first and second propositions are accepted by both parties. The third is maintained by the siddhāntin but denied by the pūrvapakṣin because of gaurava (superfluity).

XLVIII & XLIX. (Siddhānta). What does the pūrvapakṣin mean by akhyāti ? The siddhāntin says that the following senses in which the term may possibly be used expose the Mīmāmsā definition of error to the charge of avyāpti, or of ativyāpti, or of both:—

(i) The negation of all cognition.

(ii) A cognition that leads to a wrong vyavahāra.

(iii) The cognition of x and y non-discriminated from one another, which again may mean

(a) cognizing them without cognizing that they are different; or

(b) cognizing them without non-cognizing that they are non-different;[1] or

(c) cognizing them without cognizing that whilst being non-identical, they possess 'twoness', and whilst possessing 'twoness', they possess different attributes; or

(d) cognizing that they are unrelated to one another.

L. If silver is cognized when I cognize the 'this', and if there is bheda of 'this' from silver, the question arises 'How is the bheda cognizable?' Two answers are possible:—

(i) It is cognized after the bhedadharmī = the 'this' and the bhedapratiyogī = silver have been cognized in non-discrimination from one another.

(ii) It is cognized by the knowledge that cognizes the bhedadharmī = the 'this'.

The first answer commits the pūrvapakṣin to the assertion that all cognition of bheda must pass through a stage of error The second answer militates against his contention that the 'this'-perception does not discriminate its object from the remembered silver.

If, however, he says that there is no bheda of 'this' from silver, he can hardly say that silver is remembered, and not perceived

LI (a) (Siddhāntin); (b). (Pūrvapakṣin); (c). (Siddhāntin); LII. (Siddhāntin); LIII. (Siddhāntin). What does the pūrvapakṣin mean by samraṇābhimūna, on account of the loss of which the silver-smṛti is said to be unable to discriminate its object from the perceived 'this'? The siddhāntin examines the possible senses in which the term be understood. Of these the most important are:—

(i) Memory itself.

(ii) The cognition of x as connected with 'that perception' or 'that time' or 'that place'.

(iii) The cognition 'I remember'.

1. In Sans. Text, p. 34, l. 15, read 'utābhedāgrahaḥ' for 'utābhedagrahaḥ.'

The loss of (i) would render the cognition of silver impossible.

In pratyabhijñā, there is no loss of (ii); nevertheless there is non-discrimination between the 'that' and the 'this.' In padārthajñāna, there is loss of (ii); nevertheless there is discrimination between the pada and the artha.

Incidentally a discussion is introduced on the relation of the pada to the padārthajñāna. The pada has no capacity to occasion the padārthajñāna either in the form of the padārthānubhava or in the form of the padārthasmṛti; for, padārthānubhava comes from some other pramāṇa like pratyakṣa, while smṛti results from a cause only as cognised, and there would be anyonyāśraya as between generation of memory and cognition of capacity, if capacity be known by inference from usage, that ascertainment cannot have been merely in respect of words in general, because of the consequent non-restriction of sense, if there is restriction that must be due to another sambandha and thus there is anavasthā. Even if the capacity itself accounts for the sambandha as well, the perception of the word in general cannot account for padārthasmṛti, because of non-restriction; if it be the perception of the word as possessing capacity in respect of a particular thing, then the thing too is cognized and there is no case for smṛti; if the perception be associated with saṃskāra of the capacity, that too will not suffice, since elsewhere the relation of recaller and recalled depends on another basic relation like similarity, which is non-existent in the case of pada and artha. The Siddhāntin affirms the last of the positions, true, there is no similarity between word and thing and there is no justification for assuming any such relation, since padārtha-smṛti, however, is undoubtedly caused, that may not be denied, on the ground of absence of similarity etc.; words must be admitted to have the requisite capacity, and what is capable cannot fail to produce its effect despite the absence of similarity. There is no instance where (iii) serves as the cause of bhedajñāna True, the remembered is distinguished from the perceived and the inferred, but that is because of distinction in the causes of apprehension, as otherwise smṛti-nature would result even for the inferred; the cause of memory is residual impression Nor can the non-discriminated silver be thus caused by saṃskāras, since, unlike the remembered, it is *immediately* presented; the presentation, as if immediate, cannot be due to aviveka; for, in dream there is nothing apprehended other than the self and there can be no non-discrimination; it is not non-discrimination of the apprehended from the remembered, because of the contingence of such dreams as

'I am blue'; if the aviveka be of one remembered content from another remembered content, the resultant cognition would be parokṣa, not aparoksa bhrama.

Prop.—Not all cognitions are true.

Reason.—Because of being sublated.

Example.—Vyavahāra consequent on bhrama.

LIV. (Pūrvapakṣa). LV. (Siddhānta). The pūrvapakṣin is an upholder of the anyathākhyāti theory. He says that when the doṣa-affected sense comes into contact with an object that has similarity to silver, for instance, the silver that we perceived in some other place or time, is perceived here and now as the 'what' of the object.

The siddhāntin examines the possible senses in which 'anyathā' may be understood. They are as follows:—

(i) The form of the cognition is different from the form of the 'what' *in rerum natura.*

(ii) The illumination caused by the silver-illusion is different in nature from the illumination caused by the true perception of silver.

(iii) The object is identified with or transformed into something different from itself.

If we accept (i), we cannot say that the silver-cognition arises on the basis of the object with which there is sense-contact.

We cannot accept (ii), because there is no difference between the silver-illusion and the true perception of silver in so far as the nature of illumination is concerned.

If we accept (iii) without accepting the anirvacanīya theory, we shall have to admit (a) that the cognition, 'the blue jar', is false, or (b) that the cognition, 'This is silver', is true even as the cognition 'The cow is a khaṇḍa' is true, or (c) that the cognition 'This is silver' cannot be annulled by the cognition 'This is not silver.'

LVI. (Pūrvapakṣa). The Pūrvapakṣin is a Bauddha who upholds the ātmakhyāti theory.

Prop. The 'false' silver is a form of cognition.

Reason. Because it is immediately apprehended without sense-contact with an external silver.

Example. A cognition.

The silver-cognition originates from saṃskāra; and by samskāra is meant (i) a silver-cognition that originated in the past in the beginningless cognition-series, or (ii) the cognition-series that originated from (i).

LVII. (Siddhānta). If silver is nothing but a form of cognition, and if cognition has origination, it has to be admitted that there is origination of silver as well. The question therefore arises 'What is the cause of the origination of silver?' Its origination from an external cause militates against the Bauddha theory that there is nothing external to consciousness. Its origination from a cognition whereby it is apprehended militates against the Bauddha theory of identity of the cognitum with the *causa formalis* of the cognition Again, silver, like everything else, being of a momentary character, its immediate apprehension is rendered impossible, if it originates from a cognition that is different from the apprehending cognition.

LVIII-LIX. After criticising the theories of error upheld by the rival schools of thought, the siddhāntin now offers an explanation of the silver-illusion from his own point of view.

The silver-illusion is caused by three factors—samskāra, doṣa and sense-contact.

When the doṣa-affected sense comes into contact with an object such as nacre, the antaḥkaraṇa is modalized merely in 'this'-form.

Inasmuch as the 'this'-form mode (vṛtti) of the antaḥkaraṇa identifies itself, or, in other words, coincides with the 'this'-form of the object, the intelligence limited by the subjective 'this'-form coincides with the intelligence limited by the objective 'this'-form; and thus the same intelligence is revealed in both the forms.

Then, nescience abiding in the intelligence limited by and revealed in the subjective and the objective 'this'-form is agitated by doṣa; and the agitation results in a double transformation of nescience which assumes a silver-form and *pari passu* a silver-form vṛtti (mode).

Whilst the auxiliary cause of the first transformation consists in the awakened saṃskāra of silver, that of the second consists in the awakened samskāra of silver-cognition.

Although the 'this'-form mode is a mode of the antaḥkaraṇa, and as such is different from the silver-form mode which is a mode of nescience, nevertheless there being no real difference between the false silver and the real 'this', the two modes are spoken of as one mode, or in other words, as one cognition.

LX-LXI. Even as pratyabhijñā, or inferential cognition, though produced by a composition of heterogeneous causes, sense and samskāra, forms one cognition, so also the silver-illusion, though produced by a composition of heterogeneous causes, sense and samskāra, forms one cognition.

The silver-illusion is produced by a composition of heterogeneous causes, because it is different from the memory or the true perception of silver.

The silver-illusion is different from the true perception of silver, because the illusory silver which has no reality apart from that of nacre is perceived as connected not only with the 'this' element of nacre, but also with nacre's reality.

Silver does not become real by virtue of its connection with nacre's reality. Reality is of three orders—absolute, empirical, and barely apparent. Reality of the second and of the third orders is illusory.

The delusive silver is non-real, because when the silver-delusion is dispelled, I have the pratyabhijñā, 'So long I perceived illusory silver'.

Thus our theory of error is free from all the logical and psychological objections that may be urged against the theories upheld by the rival schools of thought

LXII (Pūrvapaksa) ; LXIII (Siddhānta) and LXIV (Siddhānta) According to the pūrvapaksin, the false silver may be called avidyāmaya, and not māyāmaya He draws a distinction between māyā and avidyā by saying that whilst māyā obeys the doer's will without deluding the possessor, avidyā deludes the possessor without obeying the doer's will

The siddhāntin says that the distinction is supported neither by factual nor by scriptural evidence. Māyā and avidyā are one and the same Both are anirvacanīya; both obstruct the illumination of the real, both cause the presentation of the false.

The false silver may therefore be called either avidyāmaya or māyāmaya.

LXV If the illusory silver were real, it would be possible for us to perceive it even when our senses are free from doṣas.

Again, if the illusory silver were real, it would not be possible for us to cognize its bādha (sublation). It cannot be bādhita unless it is mithyā, i.e., unless it is the counter-correlate of an absolute

negation that abides in the substratum of its presentation, unless, in other words, it is not where it seems to be.

LXVI (Pūrvapaksa) What is bādha whereby we are supposed to determine the falsity of the silver? The pūrvapaksin examines the possible senses in which the term may be understood They are as follows:—

(i) The cessation of a silver-lover's pravrtti towards nacre.

(ii) The cessation of nacre's capacity of becoming the object of a silver-lover's pravṛtti.

(iii) The discriminative preception of silver which was perceived by itself and in non-discrimination from nacre.

(iv) The cognition of the non-identity of silver with nacre with which it was cognized as identical

(v) The cessation of the silver-cognition

(vi) The cessation of silver.

(vii) The cessation of the dosa whereby the silver-cognition was produced.

(i) commits us to the assertion that a man who has no love for silver can have no silver-illusion, or that his silver-illusion can have no bādha; (ii) the same piece of nacre cannot be mistaken for silver more than once; (iii) there can be no non-discriminative cognition, or no non-discriminative cognition can be true; (iv) the cognition, 'The blue jar', can be sublated by the cognition, 'The jar has a blue colour;' (v) there can be no true cognition, for all cognition ceases in the third moment; (vi) and (vii) things can be destroyed by cognition.

Thus the conception of bādha is unintelligible

LXVII. (Siddhānta). By bādha is meant the termination of nescience together with its past and present effects, caused by tattvajñāna (cognition of the real). The cognition of nacre is the bādhaka of the false silver as well as of the nescience that forms its *causa materialis.* The cognition 'This is not silver' is not the bādhaka in the proper sense of the term Nevertheless, it is spoken of as bādhaka in consideration of the fact that by rendering evident the non-existence of silver, it serves to extinguish the pravṛtti and the desire.

LXVIII. (Pūrvapaksa); LXIX. (Siddhānta). In reply to the pūrvapakṣa that the aforementioned definition of adhyāsa is not applicable to objects cognized in dream, the siddhāntin says:—

Silver seen in dream is as false as the nacre-silver seen in the awakened state, because in both the states—

(i) intelligience limited by and revealed in the antaḥkaraṇavṛtti is the substratum of silver;

(ii) silver is a vivarta of nescience abiding in (i);

(iii) the antahkaranavrtti is caused by samskāra and by dosa.

Whilst the dosa common to both the states consists in love of silver, the peculiar dosa consists in sleep in the dream state, and sense-defect in the awakened state In dream the antahkarana acts within the body and develops its vrtti independently of sense-contact with any outer object.

LXX. (Pūrvapaksa); LXXI (Siddhānta) The pūrvapaksin is not right if he says that our explanation of the dream silver militates against its cognition as *hoc aliquid.* If we say that the ahamkārāvacchinnacaitanya is the substratum of the dream-silver. we mean by the ahamkārāvacchinnacaitanya not the ahamkāra-viśiṣṭacaitanya, but the ahamkāropahitacaitanya, which is only another name for the avidyophitacaitanya or sāksicaitanya. If the dreamt silver had the ego=ahamkāraviśiṣṭacaitanya for its substratum, it would be cognized as ego, and not as *hoc aliquid.* The dreamt silver becomes manifest by virtue of its having the sāksi-caitanya for its substratum, whilst by virtue of its not having the ego = ahamkāraviśistacaitanya for its substratum, it becomes manifest as *hoc aliquid*, and not as ego.

Even as objects seen in dream are adhyasta on the sāksicaitanya, so too not only the illusory silver, but also nacre and other empirically existent objects seen in the awakened state are adhyasta thereon.

LXXII-LXXIII. The Brahman-form meditation on the name as enjoined in the śruti is not an adhyāsa, because it is an activity, and not a cognition Whilst activity is dependent on the individual's effort, cognition is not so.

Thus our definition of adhyāsa, which our opponents are constrained to accept even though with reluctance, is free from all avyāpti and ativyāpti.

LXXIV. Pūrvapakṣa, LXXV (a), (b), (c), and (d). Siddhānta. The pūrvapakṣa that both the 'this' and the 'what' of an adhyāsa are śūnya is untenable. The śūnya is never apprehended as the subject or the predicate of an erroneous judgment; nor is it ever apprehended as the subject or the predicate of a sublative judgment which is never a judgment of bare negation We have however, no quarrel with the pūrvapakṣin if he says that the 'what' of an adhyāsa is śūnya subsequent to bādha, or that the 'this'= substratum of an adhyāsa is śūnya in the sense that it is nothing non-intelligent.

LXXVI Denial is of two kinds—relative and absolute. The denial of the existence of a jar on the ground is a relative denial. It is a denial limited by a particular point or period of time, and as such it stands in contrast with the denial of the existence of silver in nacre, which is an absolute denial or denial for all time. What is called the bādha of silver in nacre is only another name for the absolute denial of its existence therein.

(i) Silver is existent elsewhere, because silver is bādhita here

(ii) Silver is bādhita here, because silver here is a null-silver.

(iii) Silver here is a null-silver, because subsequent to the bādha of silver, I have a pratyābhijñā in the form, 'It is a false silver that appeared to me prior to the bādha,' and not in the form, 'It is a real silver that appeared to me prior to the bādha'

We reject (i), but we maintain (ii) and (iii) Since the pūrvapakṣin has no quarrel with us in so far as (ii) and (iii) are concerned, he must, whilst admitting the śūnyatva of the bādhita silver, admit the presentation of a false silver prior to the bādha.

LXXVII (a) (b) (c) & (d). Pūrvapakṣa. In the preceding discussion we defined adhyāsa by stating its nature and its causes. We said that adhyāsa was the presentation of x on y, and that it was caused by (i) the retentum (ii) the defects of the agent, of the sense, and of the substratum, and (iii) the cognition of the 'this' of the substratum with the non-cognition of the 'what'. Whilst admitting the applicability of the essential and of the causal definition in so far as an adhyāsa like the nacre-silver illusion or the two-moon illusion is concerned, the pūrvapakṣin may deny that the requirements of either definition are fulfilled in the following cases:—(a)

I-cognition in the Self, (b) the cognition of the individual's ərence from Brahman, and (c) the cognition of the difference of viduals from one another. The contention that Brahman cannot 'e as the substratum of the I-adhyāsa may be supported by the vapakṣin on the following grounds:—

(1) There is no imperfection, or this-what distinction, that) say, distinction between the general and the special charac-stic, in Brahman.

(2) Unlike the nacre-limited intelligence upon which the ər-adhyāsa is rendered possible through the cognition of the ' with non-cognition of the 'what', Brahman upon whom the 'I' ipposed to be malpresented, is intelligence in its wholeness, and a fragment of intelligence.

(3) Brahman being light or intelligence itself, and not a ,tance of which intelligence is an attribute, cannot be non-lumi-, at any time.

(4) The non-difference of the individual from Brahman ludes the possibility of Brahman being uncognized by the vidual.

LXXVIII-LXXIX (a) (b) (c) (d) (e) & (f). Siddhānta. To above pūrvapakṣa our reply will be as follows:—In Brahman e does exist a non-real blemish called nescience; and its exist-' is proved (a) directly by śrutis like, 'They are obstructed by non-real,' and (b) indirectly by presumption from the destruc-ity of fetters by the knowledge of Brahman as indoctrinated in r śrutis.

The contention (4) of the pūrvapakṣin is based on the assump- (i) that the location of nescience in x is contingent on the rence of x from the obscurum or the content of nescience; or that the location of nescience in x is opposed to the identity of ith the content of nescience; or (iii) that the self-luminant re of Brahman is opposed to the location of nescience in iman; or (iv) that the location of nescience in Brahman is ›sed to Brahman's omniscience.

(I) Prop.—Nescience is not contingent on the difference of the locus from the content.

Reason.—Because it is not an action.

Example.—A jar.

(II) Prop.—Nescience obscures the object in which it is locat-ed.

Reason.—Because it is an obscurant.

Example.—Darkness in a room.

(III) Prop.—Nescience is not opposed to the identity of its locus with its content.

Reason —Because it is an obscurant.

Example.—Darkness.

Assumption (i) is confuted by syllogisms (I) and (II); and assumption (ii) by syllogism (III). Even as rest when spoken of as the negation of motion seems to have an object in addition to its locus on account of the fact that motion of which it is spoken of as the negation, involves a locus-object relation, so too nescience when spoken of as the negation of a knowledge seems to have an object in addition to its locus on account of the fact that the knowledge of which it is spoken of as the negation, involves a locus-object relation. No such relation is, however, entailed by nescience when understood in its proper sense.

Assumption (iii) cannot be established either by perception or by inference. On the contrary, our perception of nescience in the witness-intelligence renders it evident that the self-luminant nature of Brahman is not opposed to the location of nescience therein.

Assumption (iv) may be countered by conceiving the individual as the reflection of intelligence in nescience, and Brahman as the original remaining uncontaminated by the blemishes of the medium that contaminate the reflection.

Brahman's self-luminance, Brahman's omniscience, and the non-difference of the individual from Brahman, which the pūrvapakṣin advances as reasons for the non-existence of nescience, are irreconcilable with the non-presentation of those verities to the individual, unless the existence be assumed of a nescience whereby they are subjected to obscuration.

LXXX (a) (b) (c) & (d). We shall now examine the pūrvapakṣa that the difference of the individual from Brahman is real, and not a delusion. The main forms in which the theory of real difference is maintained are as follows:—(1) The difference is not natural, because it is induced by a medium (upādhi); nevertheless, it is real, because the medium, the antaḥkaraṇa whereby it is induced is real. (2) The difference is not only real, but also natural either (a) by virtue of some natural characteristics that are peculiar to Brahman or to the individual, or (b) by virtue of the

natural relation of the whole to the part, that exists between Brahman and the individual.

(1) is not tenable, because the antaḥkaraṇa which ceases to exist in deep sleep, and comes into existence with the cessation of this state, cannot condition a difference which, no matter whether real or not, is acknowledged by both the parties as having no beginning.

As against (2a) we maintain that there is no necessity of imagining a peculiar characteristic, when the difference is capable of being explained by nescience whereof the existence is testified to by the direct as well as by the indirect evidence of the śruti.

(2b) is not tenable, because Brahman is indivisible by nature.

LXXXI. Therefore, our siddhānta is that the difference is neither natural nor real. It is not natural, because it is conditioned by nescience. It is not real, because nescience whereby it is conditioned, is not real. We have already stated how nescience serves as the medium of difference, and how the medium is partial to one of the members, the individual, in the sense that the blemishes of the medium contaminate the individual and fetter him with the states of birth, decay and death. Our explanation does not, however, conflict with our theory that nescience is located in pure Brahman or unqualified intelligence, and not in intelligence qualified by the antaḥkaraṇa Even as the common relation of iron and heat or glow to fire produces the appearance of iron being aglow, so too the common relation of the antaḥkaraṇa and nescience to pure Brahman or unqualified intelligence produces an appearance of the location of nescience in the antahkarana. The contention that nescience is located in intelligence indirectly through the antaḥkaraṇa, or in other words, in the antaḥkaraṇa-qualified intelligence, is rejected by us on the following grounds:—(i) There is revelation of nescience by the witness-intelligence in the state of deep sleep in which the antaḥkaraṇa ceases to exist (ii) If the qualified be non-different from the unqualified, location in the qualified would involve superfluity (gaurava) (iii) If the qualified be different from the unqualified, location in the qualified would be tantamount to location in the non-intelligent.

LXXXII. As against Bhāskara according to whom knowledge and nescience have different locations,—knowledge in the ātman, and nescience in the antaḥkaraṇa, we can only repeat what we

have already stated in support of the location of nescience in the ātman. Moreover, it may be pointed out that if the locus of knowledge be different from the locus of nescience, it would not be possible for nescience to be annulled by knowledge. *A propos* the location of nescience we may refer to Viśvarūpācarya who says that it is the ātman, and not the anātman, that is obscured by nescience, because without the obscuration of the ātman there can be no anātman.

LXXXIII. The beginningless distinction of jīva from Īśvara is accountable by beginningless nescience, that the latter is beginningless is known from texts like Gītā, XIII, 19 and Śvet., IV, 10.

LXXXIV. Objection: the self-luminous being ever manifest cannot be the content of nescience.

Reply: only what is manifest is that of which ignorance is declared in 'I know not the sense stated by you'

Objection: Even here, the content is not the manifest, but an unknown special feature thereof, the difficulty about the unknown being the object of the cognition of ignorance cannot be got over even by the siddhāntin

LXXXV. Final reply. The content of nescience is what is manifested by the witness, not by a pramāṇa, the witness, unlike the pramāṇa is what establishes, not what removes nescience, the inability of which to brook inquiry is an ornament to it, not a defect; in spite of such nature it can and does obscure the self, as known from experience, wherein the difference of the self-luminous enjoyer from the body, etc., is obscured.

LXXXVI. Pūrvapakṣa. In the cognition of the self as 'I' the difference from the aggregate of body etc., is cognised. The conceit of identity with the body is secondary and not illusory. Unless the difference were cognised, revelation and inference could not establish it.

LXXXVII (a). Siddhānta. No the difference from body etc., cannot be in reality. If that were so, there would be no secondary usage of identity. Nor can there be difference in manifestation. If the difference is made manifest prior to inquiry, there is the futility of the śāstra. And the cognition 'I' cannot make manifest the difference subsequent to inquiry, for inquiry itself is that which makes the difference known.

LXXXVII (b) What is the content of the cognition 'I'? Is it the difference from the body etc., or is it the self alone? If the first, the materialist and the worldly people should be aware of the difference If the second, even the obstructions should be removed for realising it; and with this much the experienced identity with the body etc cannot be denied.

LXXXVII (c) The cognition 'I am a man' is, however, a delusion because it apprehends together as one the real self and the unreal body etc The self, though in reality self-luminous and partless, remains unapprehended in part because of superimposition. Hence it is the substrate of nescience.

LXXXVII (d) Thus the definition of superimposition is correct There is the essential characteristic in that for the real substrate there is presentation of unity with an illusory object And there is also the external characteristic of being generated by the three-fold cause, since the self itself occupies the place of the three, the content, the instrument, and the seer.

LXXXVIII Pūrvapakṣa How is superimposition possible in respect of the inner self, since in all cases of superimposition the substrate and superimposed should be the content of the same cognition?

LXXXIX. Siddhānta· That is not required What is essential is the presentation of the substrate and the superimposed as in union in a single cognition In the cognition 'I' there exists such a union— a union of the self and not-self, 'not-this' and 'this'

XC (a) Prābhākara view· In cognitions like 'I know the pot' the self is manifested as the locus and the object as the content. Hence in the form 'I' the self alone appears It is the same as egoity.

XC (b) The Sāṅkhyas and others think that the self has always to be inferred But this conflicts with the immediate presentation in the form 'I'

XC (c) The Naiyāyika view that the self is mentally perceived is unsound Since the self is revealed as the locus of all experience, there is no need to assume mental perception.

XC (d) The Bhāṭṭas argue that the self is the object of cognition, since it is perceived, like a pot They account for this by maintaining that in the self there are both the cogniser-element and

the cognised-element. But this is impossible There cannot be a cognised-element in the self which is intelligent. Therefore the self is perceived only as the locus of cognition

XC (e). The Sautrāntikas think that objects are to be inferred on the ground of their reflections in cognition But they are wrong, because the immediacy of objects is experienced.

XC (f). The Vijñānavādins declare that the objects are immediate only as of the nature of cognitions That is unsound; for there is immediacy even of externality which cannot be of the nature of cognition

XC (g) The Nyāya view that cognition is known by another cognition through the relation of inherence in the conjoined, and the Bhāṭṭa view that the cognition which abides in the object and is called prākaṭya, is known by another through the relation of identity with the conjoined, are unintelligible If cognition were to be cognised by another cognition, there would be the simultaneous existence of two fruits Rejecting these defective views, the self-luminosity of cognition should be accepted

XC (h) The Bauddha view that cognition is both pramāna and its fruit involves a conflict.

XC (i). The Vedānta view that the self is self-luminous is defective, for it is prolix to assume this, when the self-luminosity of cognition is sufficient Thus the Prābhākara holds that the cognition 'I' implies the self which is the locus, and is not of the nature of this-not-this.

XCI Reply to the Prābhākara· On inquiry it will be found that egoity is not-self, and that the self is of the nature of experience Since the self or experience is the light of intelligence, it illumines without dependence on any other light

XCII (a) If experience is an inert illuminant, there is the contingence of the non-consciousness of the world If experience be illumined by another experience, there would be infinite regress.

XCII (b). It cannot be said that the self and experience are different and that both of them are the light of intelligence, for if that were so, each of them would be established without dependence on the other with the result that the relation between the two would remain unknown.

XCII (c). Nor is it possible to maintain that experience alone is the light of intelligence; for that would lead to the admission that the self alone is the light of intelligence. The rival views about experience are unintelligible The Vedānta view is that experience is the self or consciousness, one and beginningless

XCIII. The self is called experience, when conditioned by objects; and when the adjuncts are not intended, it is called the self Hence the Prābhākara view that the self is presented as the locus of experience and that inert egoity is the self is unsound.

XCIV. Egoity is not the self, because it is not presented in sleep. Nor does it exist there, for if it did, it should be remembered by him who has waken up.

XCV. Nor may it be said that the egoity of sleep too is remembered by him who has waken up, since there is seen the reflection 'I slept happily', for, according to the Naiyāyika, neither the self at the time of sleep nor its happiness is reflected on here, making the self manifest at the time of waking the subject, the non-existence of misery at the time of sleep is inferred

XCVI (a). The final advaita position is this: bliss is the nature of the self. While it is not clearly manifest in waking and dream in sleep it is manifest quite clearly. Nescience too is experienced, and it does not obscure the witness-intelligence, its manifester And on waking up all the three are reflected on, bliss, the self, and nescience.

XCVI (b). Purvapakṣa: How can the three be experienced in sleep, since there are no psychoses of the internal organ, and since if intelligence were the manifester, there would be no residual impression?

Siddhānta. Nescience itself is transformed in sleep in the form of the three psychoses; and it is through these that bliss, the self and nescience are experienced. The non-existence of cognition and the non-existence of misery, however, are not experienced then they are only presumptively known. The non-existence of misery is presumed because the undisturbed happiness of the period of sleep is remembered The non-existence of cognition is presumed because nescience which is reflected on would otherwise be unintelligible.

XCVI (c) Pūrvapaksa. Nescience and cognition may co-exist as in waking.

Siddhānta No For nescience in general there is no conflict with cognitions of the world But for nescience which has been transformed into particular forms there is conflict.

XCVI (d). Pūrvapaksa Let the non-existence of cognition be inferred on the ground of non-remembrance Why presumption ?

Siddhānta It cannot be inferred, because the *probans* is inconclusive The wayside grass is not remembered But it does not follow that the grass is non-existent

XCVI (e) Thus the final position is that egoity is not experienced in sleep; nor is it reflected on by him who has waken up

XCVI (f) The designation 'I' in the reflective cognition 'I slept happily' means really the self as qualified *per accidens* by egoity which was merged in sleep and is again originated on waking.

XCVII The inert egoity which is absent from sleep cannot be the self-luminous self That the two are different is declared by śruti and smrti In fact, egoity is a product of nescience as controlled by Parameśvara

XCVIII The Sāṅkhya view that pradhāna is the material cause is defective If egoity were the product of pradhāna, it would appear only as 'this' and not as 'I'.

XCIX The Naiyāyikas hold that over and above the atomic mind which is a sense-organ there is nothing called internal organ of which egoity is a particular psychosis

C. The internal organ is established on the basis of śruti texts. Otherwise transmigration would not result for the self which is unattached On the Vedānta view, transmigration is illusorily superimposed on the self by the internal organ, like the illusory redness imposed on the crystal by the hibiscus flower

CI. The view which holds that redness is not illusory is unsound. Illusory redness is imposed on the crystal by the flower which is the efficient cause.

CII. Similarly, agency etc. are superimposed on the self with egoity as efficient cause.

CIII. The cognition of egoity etc. by the self is possible, though they are superimposed on itself, because the self is intelligent.

CIV The Prābhākaras and others think that egoity is the self because it is not an object of either cognition or conation. But nevertheless egoity cannot be the self because it is an object in respect of intelligence. Thus egoity pregnant with the reflection of intelligence comes to have a double form—'this' and 'not-this'.

CV (a) Objection: If the jīva be a reflection present in egoity, there would be difference from the prototype, as for the facial reflection present in the mirror.

Reply. No. There is no difference, since there is the recollection "This face is mine.' And what is called a reflection is neither a seal imposed by the face, nor a transformation of the mirror-material.

CV (b) Objection. If the reflection and the prototype are declared to be non-different because of the reflection 'Mine is this face', then it would have to be admitted that nacre-silver is real because sometimes there is the recollection 'Mine is this silver.'

Reply. No. The example does not fit in, the nacre-silver is illusory because of the sublating cognition 'this is not silver'; in the case of the reflection there is no such sublation of the form 'this is not my face.'

CV (c) It is not possible to deny reflection altogether, for the reflection in the mirror is experienced.

Objection. If the prototype is the same as the reflection how can it appear in two places?

Reply: The appearance in the mirror is effected by maya.

CV (d). Objection. In the case of the reflection upside down of a tree in water, how can there be the character of superimposition, since the substrate, tree, is fully cognised ?

Reply. This is a delusion due to adjuncts. And so there is no opposition to true knowledge of the substrate.

Objection: Agency, etc., are delusions due to adjuncts. Therefore, they would not be removed by the true knowledge of the self, but only by the removal of the adjunct, egoity.

Reply: True. But egoity itself is a delusion not due to an adjunct. When that is removed by knowledge of the self, there follows the removal of agency, etc.

CVI. Objection: How is there true knowledge for the jīva, if it is only a reflection, like the reflection present in the mirror?

CVII. Even for the materialist who thinks the body itself to be intelligent, the reflection must be non-intelligent because it is conditioned by the inert mirror. The jīva, however, is not inert, though a reflection; and it is the locus of delusion. That the jīva is a reflection is established by śruti, smṛti and Vedānta-sūtra.

CVIII. For the non-corporeal Brahman, reflection is possible, as for ether. The view that the jīva, like pot-ether, is defined by an adjunct and is not a reflection is defective, for then, there would be duplication of intelligence.

CIX. The adjunct for the jīva in sleep is nescience. In dream there is a further adjunct, the internal organ. And in waking the gross body is the adjunct. The jīva, however, is one and the same.

CX. The definition of the jīva in waking and dream is a product of nescience, in sleep it is dependent on nescience. And it is indeterminable because nescience is indeterminable.

CXI. Though the character of being a reflection is illusory, the reflection itself is non-different from the prototype. In respect of jīva which is a reflection bondage and release are intelligible. And there is not the contingence of these two in the prototype, Brahman.

Objection: The character of 'being a reflection' may be superimposed, as conditioned by adjuncts like egoity, etc. But how is there superimposition of egoity etc.?

Reply: As in the rope-snake.

CXII. Objection: The superimposition of the determinate egoity, etc., on the non-determinate intelligence is not possible. Nor may it be said that there is determinateness for intelligence through the residual impressions of cognisership, etc., as produced by earlier superimposition of egoity; for the very usage of cogniser, means of cognition, etc., cannot be justified by any disputant.

CXIII (a). Reply: The said empirical usage is somehow possible in the system of Vedānta. The internal organ which is a

product of nescience effects the distinctions. It pervades the body; and a transformation of it goes out to the object and pervades it That part of it occupying the body is called egoity and is the agent; that part which connects the body and the object is called cognitive psychosis, and is the act; that which pervades the object is called fitness for manifestation. Intelligence is manifested in all the three parts The aspects of intelligence defined respectively by agent-element, act-element and fitness-element are cogniser, means of cognition and cognition.

CXIII (b). What is called the manifestation of intelligence is the overpowering of obscuration, not its destruction.

CXIII (c) It is wrong, then, to say that there is no cogniser. The cogniser is the internal organ as qualified by the manifestation of intelligence.

CXIII (d) Even though intelligence is omnipresent, the restriction of cognition to particular objects is secured by the fact that the transformation of the internal organ which is required for cognition is restricted to particular objects.

CXIV (a). Objection: It is futile to assume the internal organ either for bringing about association for the non-attached intelligence with objects or for establishing the manifestation of the object Since this assumption is to be abandoned, the simultaneous manifestation of all things cannot be prevented.

CXIV (b). No escape is possible from this difficulty by maintaining that, while Brahman-intelligence is omniscient, the jīva-intelligence is parviscient. Since all experience is of the nature of Brahman-intelligence, there would not be parviscience too for jīva.

CXIV (c). It may be thought that the jīva, though omnipresent, is obscured by nescience, and that where the obscuration is overpowered, there alone knowledge results. But this is impossible. The internal organ cannot overpower its own material cause, nescience. Therefore, there can be no restriction.

CXV (a). Reply: Though jīva-intelligence is non-attached and does not associate with anything else, it does associate with the internal organ. And restriction is in dependence on the internal organ.

CXXIV (b). This is unsound, for in the system of Vijñānavāda practical efficiency itself is indemonstrable. What is called practical efficiency cannot be the generation by cognition of other cognitions having the former themselves as their sphere

CXXIV (c). Nor is it possible that practical efficiency is the origination of another instant, for, if that were so, the final instant would be unreal, since it originates no other instant. And if the final instant is unreal, the others may as well be unreal Thus it is wrong to identify reality with practical efficiency. Reality is a certain natural attribute And there is nothing contradictory in the reality of the permanent.

CXXIV (d) It is also conceivable that the permanent has the capacity to originate many effects in sequence, through dependence on auxiliaries

CXXIV (e) Nor may dependence on auxiliaries be disproved ; for it is experienced.

CXXIV (f). What is the particular mode of help rendered by the auxiliaries ?

A section of Ksanikavādins : In respect of a seed sprouting, the auxiliaries, earth, water, etc., produce a speciality, *viz.*, swelling.

Criticism: If the speciality be not inherent in the seed, the auxiliaries cannot produce it

CXXIV (g) The Ksanikavādin proper · The auxiliary causes are required by the effect, originated from the momentary primal cause since the effect has to be accomplished by many causes

CXXIV (h). Siddhānta. The relation of effect and cause has to be ascertained on the strength of pervasion That is not possible for the momentary What is permanent may intelligibly generate many effects, because of differences in time and difference of auxiliaries Hence the view of momentariness should be rejected And the Vedānta view that everything is cognised as superimposed on the immutable, eternal intelligence, is without any defect.

CXXV. Pūrvapaksa If the immutable intelligence be the manifester of all things, there would be no distinction between mediate and immediate cognition

CXXVI. Siddhānta. There is not this defect. In the case of immediate cognition, the objects are causal correlates, as well as manifesters; whereas, in the case of objects of mediate cognition, the two-fold character is not possible invariably.

CXXVII. In inference, verbal testimony etc, the contents are neither causal correlates nor manifesters They are supplied to cognition by the *probans*, the word etc, on the strength of particular relations like inseparability and the capacity of the word Thus, though all things are superimposed on the immutable intelligence, only the contents of perception are immediate, because of their being causal correlates and manifesters.

CXXVIII. The possibility of the superimposition of determinate things on indeterminate intelligence has already been explained.

CXXIX. Objection: How is superimposition of nescience on the indeterminate intelligence possible ?

Reply: Determinateness is not a determinant of substrateness. What is needed is the mere manifestation of immediacy. And the intelligence-self is immediate because it is self-luminous.

CXXX. The immediacy of the self can be explained in no other way.

Objection: In superimposition, the substrate and the superimposed should be apprehended by the same sense organ That is not possible in the case of the self.

Reply: This condition is not necessary In respect of the ether, perceived by the witness or by the mind alone, there is seen immediacy of visible impurity etc.

CXXXI Just as impurity etc., do not affect the ether, nescience and its products do not defile the substrate, viz. the self. Thus there is nothing defective about the Vedānta view that the non-self is superimposed even on the inner self.

CXXXII. Objection: What is the evidence for the superimposition ?

Reply: Perception, inference, presumption and revelation are the evidence. The empirical usage of cognisership etc. requires

superimposition consisting in the identity of oneself with the body etc.

CXXXIII. Objection: The empirical usage of cognisership etc. requires merely a relation between the body and the self, not identity.

Reply. What is this relation? It cannot be the relation of property to the owner, nor the relation of conjunction or inherence between the self and the not-self, nor any other relation. It is only the superimposition of identity that is the cause of empirical usage.

CXXXIV. The particular subtle body is what regulates superimposition in respect of a particular body. Since the relation between the subtle body and the self is beginningless, no other regulator is needed. Though the empirical usage of cognisership etc., is a product of the superimposition of identity with the body etc., the means of knowledge like perception are valid empirically. In the case of the Vedāntas, however, though themselves illusory, there is such validity as makes known the truth.

CXXXV. Though perception etc., are empirically valid means of knowledge, their validity is not extrinsic.

CXXXVI. Objection: If Brahman-knowledge have superimposition for the material cause, there is the contingence of its being illusory.

Reply: Brahman-knowledge in respect of its nature as cognition is illusory, but not in respect of its content, Brahman. Nescience is an excellence in this case, not a defect. Even for perception etc, there is no invalidity, though they have superimposition for the material cause.

CXXXVII. Superimposition is not the efficient, but material cause of the empirical usage of cogniser etc.

CXXXVIII. Cognisership cannot result for the self without superimposition; for generation of valid knowledge is impossible for the self that is non-attached and non-active. The worldly empirical usage, even of the discriminating, has superimposition for material cause.

CXXXIX (a). Pūrvapakṣa: For the discriminating, empirical usage due to the śāstra is not of the nature of superimposition.

One engages in Vedic rites only after realising that the self is related to another world too.

Objection to this pūrvapakṣa. What is it that postulates the self which is different from the body and belongs to the other world too ? (1) Is it the injunction of the fruit ? (2) Or is it the injunction of the obligatory ? (3) Or is it an injunction of the specially occasioned? (4) Or is it the injunction of an expiatory rite?

CXXXIX (b). Objection (continued): On the first alternative, if the fruit be cattle etc., there need be no postulation of the self of the said description If the fruit be heaven, that too is possible here, for heaven means only unsurpassed pleasure

CXXXIX (c) Objection (contd): The second and third alternatives too are impossible According to Prabhākara, the injunctions of the obligatory and the occasioned have no fruit According to Bhaṭṭa, the fruit of those can be enjoyed even here

CXXXIX (d). Objection (contd): Nor the fourth alternative ; for the expiatory rite has the sole fruit of removing sin For experiencing the fruit of sin one need not go to another world or enter other bodies since that is possible in the same life. Therefore there is no ground for postulating a self other than the body.

CXL Pūrvapakṣa reply : On the strength of mantras etc., the self is known to be different from the body The discriminating ones are aware of this when they perform Vedic rites And so their empirical usage is not of the nature of superimposition.

CXLI Siddhānta : Though on the strength of mantras etc., the self as related to another world be known, the superimposition of the internal organ and of the gross body is not removed.

CXLII. The order of superimposition is this. On the witness-intelligence are imposed in sequence the internal organ, the organs of sense and action, the body, the objects external to it and the attributes of all these Superimposition is of two forms, as 'I' and as 'mine.' The difference is due to gradations of affection In respect of the son etc., for instance, there is superimposition of oneness.

CXLIII. Even if the superimposition of identity in respect of the son etc., be disputed, the superimposition of their attributes has

to be acknowledged. Desire etc., which are attributes of the internal organ, are imposed on the self; and the internal organ is super-imposed on its own witness, the self, as one with it.

CXLIV. It is wrong to say that the internal organ is known because of the unintelligibility otherwise of sequence in cognition That sequence is intelligible even on the assumption that the self has the capacity to generate cognition in sequence. Nor is it sound to infer that there should be the internal organ as a common cause that produces sequence; for when of the mind there is conjunction with the organs in sequence, there is not any common cause.

CXLV. It may be argued thus. Prop.. The origination of specific qualities like cognition requires a non-inherent cause consisting in the conjunction of some other substance (viz. mind) with its own locus. Reason: because it is the origination of a specific quality belonging to an eternal substance. Example: the origination of redness in the primal atom, as dependent on conjunction with fire. But this argument is not intelligible That some other substance need not be mind If it be the body, there is proving the proven. The mind is not an object of perception even. Therefore it should be admitted that the mind is cognised by the witness

CXLVI (a). The witness-self is superimposed on the not-self, the internal organ, etc., as one with them.

CXLVI (b). The self and the not-self are superimposed each on the other. There is not the contingence of the illusoriness of both; for, of intelligence there is no superimposition of existence on the non-intelligent; it is superimposed only as related thereto.

CXLVI (c). Though the superimposition of the pure self is on the internal organ alone, the organs, etc., too are said to be superimposed, since it is intelligence alone that shines as defined by these.

CXLVII. Pūrvapakṣa: In order to infer that the śāstra has a possible content and fruit, superimposition was established. But what is the fruit of śāstra? It cannot be the removal of such evil as agency, enjoyership, etc., for so long as the cause lasts, the evil will again be originated. Nor can it be the removal of the cause, nescience, which is beginningless.

CXLVIII. Siddhānta: Like the removal of the beginningless prior non-existence, the removal of nescience is intelligible. Nescience is removable by knowledge generated by the Vedānta.

CXLIX. Though the attainment of bliss also is the fruit of śāstra, it need not be mentioned separately, since it is included in the content.

CL. The removal of superimposition is to be mentioned separately, because it is not included in the content.

CLI. The removal of nescience results presumptively from what is declared in the śāstra.

CLII. Even the minor texts like 'not gross, not subtle' do not declare the removal of superimposition.

CLIII. There is no evidence for Brahman's relation to the universe. Its non-relationship to the universe is known from scripture.

CLIV. The saprapañca texts have not the purport of establishing the reality of the world or Brahman's relationship thereto. They either restate what is otherwise known in order to deny it or they prescribe certain meditations. There is no conflict of these with the valid knowledge of Brahman non-related to the universe.

CLV. Objection. How can Brahman which is non-related to the universe be the self of the jīva associated with the universe of agency, etc.?

Reply: The universe of agency, etc., is known to exist neither through inference, etc., nor by the mind. Nor is it possible to assume self-luminosity for agency, etc. It may be said that agency, etc., are cognised by the witness. But that does not make them real. The śruti declares that all attributes of transmigration are illusory.

CLVI. The minor texts, then, intimate the denotations of the words 'that' and 'thou', and not the removal of superimposition.

CLVII. Objection: Then, why presume the removal of superimposition?

Reply: Knowledge of the true can arise only as removing its opposite, nescience, and its product, superimposition. Since the removal is not expressly declared by the śāstra, it has to be presumed and separately stated as the fruit. It is, however, indirectly the fruit of the śāstra teaching, the direct fruit being the attainment of Brahman-knowledge.

CLVIII. Objection: How is attainment of the eternally attained Brahman possible?

CLIX. Reply: 'Attainment' here means only ascertainment. Brahman-knowledge does not immediately lead to ascertainment. There are obstacles in the form of notions of impossibility and notions of the contrary being true. These should be removed by tarka. Then the scriptural evidence causes ascertainment.

CLX (a). Objection: If evidence be the cause of ascertainment, in dependence on reasoning, there would be conflict with the Vedānta view that validity is intrinsic.

CLX (b), (c), and (d). According to the Sānkhyas, both validity and invalidity are intrinsic. This is unsound, because there must be some distinction between the two. The Naiyāyikas believe that validity and invalidity are both extrinsic. If that were so, then, the cognition that has barely arisen would remain for a time without validity or invalidity. But this is not what is experienced. The Bauddha holds that invalidity is intrinsic and validity extrinsic. The extrinsic nature of validity in respect of its origination is difficult to prove. Over and above the non-existence of defect, there is nothing called excellence which is required for the origination of validity. Even the cognition of validity cannot be extrinsic, for there is not required anything other than what reveals cognition. Invalidity, however, is extrinsic in nature, since the origination is by a defect present in the cause of cognition, and the cognition of it is by sublation. This is the Vedānta view. How, then, is it consistent to hold that Brahman-knowledge stands in need of reasoning?

CLXI. Reply: There is not this defect; for, reasoning is the cause solely of the removal of obstacles. Though verbal testimony is capable in respect of the immediate knowledge of Brahman, reasoning, etc., are required for the removal of obstacles and for establishing the knowledge unshakably.

CLXII. That the testimony of the Vedānta is the cause of immediate knowledge of Brahman is shown by the *taddhita* suffix in *Bṛhadāraṇyaka,* III, ix, 26. Reflection and contemplation, however, are required for removing obstacles. Then Brahman-knowledge is spoken of as having been attained.

CLXIII. Contemplation (nididhyāsana) cannot be the karaṇa in the origination of experience. That character belongs to hearing (śravaṇa), which alone, as aided by the auxiliaries, manana and nididhyāsana and by the *modus operandi,* calmness, etc., is the generator of such immediate Brahman-knowledge as removes transmigration.

CLXIV. Brahman-knowledge does remove transmigration, because the two are opposed.

CLXV. Even after Brahman-knowledge, continuance of the body is intelligible, because of the residual impressions of nescience and its product. When the residual impressions are removed at the close of prārabdha karma, there is release from embodiment.

CLXVI. The continuance of the body may be explained also as due to the persistence of a trace of nescience.

CLXVII. Even the Vedānta texts that prescribe meditation have the attributeless Brahman for purport on the principle of superimposition and withdrawal.

CLXVIII. It does not follow from the above that there is eligibility for contemplation only for him who is eligible for release.

CLXIX. Even the texts which prescribe the contemplation of the vital air, etc., have Brahman for purport.

CLXX. It cannot be said that only the obligation to undertake the inquiry is the meaning of the first aphorism. Even the content and fruit are presumptively mentioned; for there is taught by the *tavya*-suffix instrumentality to what is desired in a general way. And that leads to a knowledge of the fruit and content.

CLXXI (a). The meaning of liṅ and other suffixes is not niyoga, but only instrumentality to the desired.

CLXXI (b). Even the niyoga that is cognised by him who desires fruit is not a ground for postulating the relation of the stem-sense to the fruit.

CLXXII (a). Others state that heaven and the stem-sense are related as end and means because of the relation of heaven as the principal and the sacrifice as subsidiary.

CLXXII (b). Unsoundness of the above view.

CLXXIII. There is no defect whatever in instrumentality to the desired being the sense of the injunctive suffix. And so, when in the first aphorism it is said that inquiry is instrumental to the good in general, it follows by presumption that the particular good, release, is the fruit of the śāstra of inquiry

CLXXIV. Similarly, by the word 'Brahman' in 'Brahma-jijñāsā' the content too is aphoristically indicated Since there are the content and fruit, the śāstra is to be commenced

SECOND VARṆAKA

I. Object. The content and fruit of the Vedānta inquiry having been propounded in the first varnaka, the present section discusses whether the inquiry has already been accomplished. Pūrvapakṣa. The present inquiry does not have to be commenced, since a body of interpretative nyāyas has been laid down in the Pūrvamīmāmsā and these may apply here, since even the Vēdanta is concerned with injunctions, viz., those enjoining knowledge of the self; and the utpatti, viniyoga, prayoga and adhikāravidhis learnt in connection with ritual may apply *mutatis mutandis* to knowledge too.

II. Interim reply: a fresh doubt may occasion fresh inquiry; the general nature of ritual being first laid down, after establishing the authoritativeness of the Vedas, there are shown the plurality of rites and the relation of rites *inter se* as subsidiary and principal and so on, in the first six chapters of the Mīmāmsā-sūtras; the prakrti rites having been thus expounded, there follows the inquiry into the rites modelled on these, the transfer of subsidiaries to these by direct teaching and declaration of similarity, the transfer with a modification, sublation of that whose transfer is implied and so on, each fresh chapter serving to answer a fresh doubt or set of doubts. Similarly, the Vedānta-inquiry may be to answer the fresh doubt consequent on Brahman, the content of the enjoined act of knowledge, not being established by perception, etc.

III. Pūrvapakṣa (continued): Brahman *is* established even by śruti, in the same way as the sacrificial fire, the stake etc., though not established in ordinary experience.

IV. Further reply: in the case of the stake etc., the stake is not the uddeśya about which something else, say, carpentering is predicated (vidheya) ; rather is the well-known ebony. etc. the subject and the stake-form predicated of it, as what is to be effected through the means, *i.e.*, carpentering; but there is no known means for the establishment of Brahman; hence the fresh inquiry.

V. Pūrvapakṣa (continued). The injunction to know, i.e., contemplate, Brahman is intelligible, with a superimposed form,

(as in the case of contemplating woman as one of the five fires), even if Brahman be not established.

VI. Siddhānta, according to some. This is the doubt as to the supposed injunction of Brahman-knowledge: the Veda is authoritative in respect of injunctions; there is no real injunction to see Brahman, as an act, auxiliary to the karma-kāraka like pounding cannot be enjoined for the sake of an independent fruit, while fruit produced in the karma-kāraka is impossible in the case of the beginningless, eternally attained, unchanging and pure Brahman.

VII. Objection· The flour-oblation is not an independently fruitful rite; nor is a purification produced in the karma-kāraka, the flour, which turns to ashes; still the oblation is understood as an artha-karma, the accusative suffix in 'saktūn' being construed as instrumental; similarly, ātman-contemplation may be construed as an artha-karma.

VIII. Reply: The analogy is unsound: the flour is as a matter of fact the object of the transitive verb 'juhoti'; if ātman be similarly the object of 'upāsīta', some consequence of the activity, e.g., origination, modification etc., should occur in the self; and no such fruit is possible, not even attainment, in respect of being known, since the eternal self is also self-luminous. Hence, there is no inquiry needed or possible, in succession to the inquiry into dharma; to refute this doubt, there is a fresh inquiry.

IX. Dharma-inquiry is succeeded by Brahman inquiry, in respect of which an injunction is possible, whose fruit is the removal of impurities, like ignorance, from the self; nor need the purified self be viniyokṣyamāna, itself being the human goal.

X. Objections to this variety of the Siddhānta. It is not true that because the self, as self-luminous, is attained even in respect of knowledge, no injunction thereof is possible; even of what is otherwise established, there may be a niyama-vidhi, e.g., 'gold is to be worn'; the fruit of such vidhi of self-knowledge is the release of the knower; or there may be parisaṅkhyā-vidhi, with a view to exclude the presentation of the not-self as the self.

XI. Objections (continued). The fruit, *viz.,* removal of ignorance is not intelligible; for, ignorance co-exists with the eternal self-luminosity of the self; nor can an injunction make intelligible what is not otherwise so just as cooking in the literal sense is not

possible in the case of the golden grains, the cooking of which is enjoined. If what removes ignorance be said to be some alaukika self-knowledge, no injunction is possible (1) if this be wholly non-established; only when some particular is known, is there the injunction of another particular, with the same general character. (2) Nor is this established in respect of jāti alone, since that too implies the knowledge of some other particular, with this jāti. (3) As for establishment in its particularity, (a) it cannot be in another person, as that is of no use to the adhikārin; (b) nor can it be for the adhikārin, since in respect of what is thus established, an injunction is futile.

XII Another variety of the Śiddhānta The further doubt, necessitating fresh inquiry, pertains to the non-existence of Brahman: (1) Brahman as an existent should be the object of other pramānas than śabda, but is not so known; (2) the sole purport of the Veda is kārya, not the existent Brahman; (3) the contemplation of Brahman cannot lead to release; these constitute the further doubt.

XIII. The doubt is met thus. Kārya is not the sole purport but also the existent, just as for the eye the object is not merely colour, but also the coloured substance Even for texts like 'that which is all this is this self' the purport is an injunction to contemplate, culminating in the injunction of knowledge through śabda; such texts predicate self-hood in respect of the world; though no injunction is declared, one is to be understood, on the analogy of Pūṣan and the well-kneaded offering

XIV. Objection to above view. In the Pūṣan example, there is mention of material and deity, which makes known a sacrifice; hence results an injunction; no such information is given in respect of the self. Nor can there be postulation, as of the adhikārin in the Viśvajit sacrifice; not as of the sacrifice without an adhikārin is there unintelligibility of the conscious being without sacrifice and apūrva. If an injunction be assumed because of the entire Veda having kārya for purport, it cannot be (1) an injunction to *make* all this into the self, since that is impossible, and there is not stated any *modus operandi;* śama, dama, etc., are of avail in respect of knowledge, not in respect of the dissolution of the world. (2) Nor can it be an injunction to *know* all this as the self, for such imagination will not avail to remove the world-nature and effect release. (3) Much less can it be a combination of the two.

XV. Reply: What imagination cannot achieve, true knowledge can, as when it dispels the man-nature of a post erroneously cognised as man. Objection: Such true knowledge results, not from an injunction, but from a pramāṇa; if the non-injunctive part of the Vedānta does this function, the injunction is futile.

XVI. Reply: Even in such a case the injunction may be fruitful as relating to another Brahman cognition that alone subserves release. Analogy of mantras; the material, deity etc. are known from the Brāhmaṇa texts; yet they are applied to the artha-karma, as subsidiaries thereto, through śruti, liṅga, vākya etc.; they help in the apūrva of their principal, through the recall of the material, deity, etc., though these are otherwise known; the sense, which is thus fruitful, is other than what is known through a knowledge of words and word-senses when the mantras are first studied; the resulting of this sense is due to the procedural injunction about mantras, and a similar injunction may be postulated in the case of Brahmān knowledge too.

XVII. Even the three other forms of injunction may be postulated, 'Attain self-knowledge through Vedānta texts' is the orginative injunction. An utpatti-vidhi may be a viśiṣṭa-vidhi, as in somena yajeta.

XVIII. Viniyoga, adhikāra, and prayoga-vidhis may be evolved out of this utpatti-vidhi; śama, dama etc., mentioned in the context of self-knowledge whch is fruitful, are applied as subsidiaries thereto; the injunction, being expectant of an eligible person, postulates him who desires release, since release is mentioned in the eulogistic passage and the rātri-sattra principle applies. Combining all these, we get the procedural injunction. The Vedāntās may be purportful in respect of their own senses, as also an injunction of what is fruitful; just as canals constructed for irrigation serve to supply drinking water too.

XIX. Objection. A permanent object may serve two purposes simultaneously or in sequence, but not verbal cognition, which cannot function twice with an interval or give rise to two senses simultaneously. Reply. The intimation of two senses is possible, as in the injunctions of fore-sacrifices etc., which make them known, as well as their order.

XX. Reply to this variety of the siddhānta. If the Vedāntas intimate an injunction, purport in respect of their own sense is

impossible, on the analogy of the injunction to contemplate woman as fire. Even if the possibility be assumed on the ground of Brahman being alaukika, unlike woman, fire, etc., there is contingence of three pairs of conflicting attributes if the primary cognition of the sense of Brahman be itself what is enjoined; as known in its own nature, Brahman is the principal, but in the cognition as enjoined, it is secondary; as what is established by the śabda-pramāna, Brahman is the upādeya, but as that which is established and in respect of which there is injunction, it is uddeśya; as a novel content, there is vidheyatva, but as the established subject of an injunction, there is anuvādyatva. Nor can two cognitions be admitted, to avoid this conflict For we do not admit that a word can have more than one purport, (the fore-sacrifice analogy being refuted lower down in para xxvi); much less can we admit that a verbal cognition, even if produced more than once, can have different purports.

XXI. Objection The contingence of the three conflicting pairs is no defect; for, such pairs attach always to the karma-kārakas of auxiliary rites, e.g., rice-grains which are sprinkled; the word itself signifies guṇatva, uddeśyatva and anuvādyatva, while the accusative suffix signifies prādhānya, upādeyatva and vidheyatva

XXII. Reply. This would be so if the atiśaya induced by sprinkling were made known by the accusative suffix, in truth it results by presumptive implication from the injunction, the word conveys only the first set of attributes, gunatva, etc. Contradiction cannot be similarly avoided in respect of Brahman cognition, since Brahman is not otherwise established, like rice-grains.

XXIII. Objection. The words may first give knowledge of Brahman and then have ekavākyatā with those enjoining Brahman-knowledge. Reply: the texts, which are of the form of sentences, cannot be valid in respect of the first knowledge, until the syntactical unity of the other words with the injunctive word is established; vākyaikavākyatā is possible only for such statements like arthavādas, as are in themselves fruitless, not for such as culminate in a human goal. Objection: the first verbal cognition is only parokṣa and fruitless; hence the injunction of the second cognition. Reply: if the first verbal cognition stops with the mediate, how is the second cognition brought about? No karaṇa-kāraka is stated.

XXIV & XXV. Objection. Verbal cognition itself may cause immediate experience, on the strength of an injunction. Reply: the first cognition cannot itself be the enjoined, because of the contingence of the viruddhatrika-dvaya; nor is a jñāna-santāna in respect of Brahman declared by śruti, not even by 'contemplate the self alone' whose purport is not the object of the act of meditation, but its form. Object and form cannot be both declared, because of vākya-bheda. The purport of the text 'nididhyāsitavyaḥ' has, for the same reason, eulogy alone for purport. Nor is cognition invariably successive, as one may turn away one's face from what is seen for a brief instant. Even if succession were somehow enjoined, it is not a pramāṇa and would therefore not differ from the initial cognition, even such immediacy as results from contemplation of the lost or remote is delusive. Texts, like *Muṇḍaka* III, i, 8, declare contemplation to be the cause of the concentration of the antaḥkaraṇa, not of the final perception, no doubt, some violence is done to the form of the text, but this is preferable to the assumption cf the unseen and the unintelligible.

XXVI. There is no dual purport for the texts about the fore-sacrifices; the texts establish the rites alone, the sequence being known persumptively. Sequence, like conjunction, is known from ordinary exprience; and even because it is in time, there is no contingence of simultaneity as in conjunction; the word 'sequence' may apply to a number of acts qualified by several proximate instants, like 'forest' to several particulars with proximate spatial positions; or it may apply to the remembered sequence of the mention in the texts; it is a valid qualification of what has to be performed, because of the unintelligibility of a single agent performing all the rites at once.

XXVII. The analogy of sight apprehending both colour and object does not apply; for, unlike sight, the word is a pramāṇa, only when purportful, and then too only in conjunction with other words; hence texts, whose purport is injunction, cannot give valid knowledge of Brahman.

Objection. Valid knowledge may result by presumption from the injunction conveyed by the injunctive suffix.

Reply. It is absurd to abandon the first cognition in favour of the second and express statement in favour of presumption. Even if the express statement be considered less valid, because of subsidiariness to injunction, the latter is intelligible even through a non-valid superimposed form. Intrinsic validity until sublation may be

admitted even of the initial cognition from words signifying the existent; hence futility of the injunction.

Objection. When the content is superimposed, the fruit of the injunction would be adṛṣṭa; it is better to assume a dṛṣṭa-phala, viz., valid cognition.

Reply. There would be conflict with all pramāṇas. Hence it is not possible to show even in this way that the object of the present śāstra is not already fulfilled.

Objection: The Vedāntas would be futile if they did not have Brahman for content.

Reply. No, since the Vedāntas lead to (1) an utpatti-vidhi, to contemplate the self, denoted by 'I' as possessing the known qualities of agency, etc., and the Vedānta declared qualities of internal rulership, etc., (2) a prayoga-vidhi in respect of śama, dama, etc., (3) an adhikāra-vidhi in respect of him who desires release, and (4) a prayoga-vidhi making the adhikārin appetent in respect of the act with its subsidiaries. Hence Uttaramimāmsā is not to be commenced.

XXVIII. Final Siddhānta. It will be shown under the fourth sūtra that the Vedāntas can have the existent for purport. There is no conflict with any statement of Jaimini, whose inquiry has not extended to the Vedāntas, but has been restricted to dharma. Analysis of Jaimini's sūtras. Preliminary inquiry as to the injunction of adhyayana; this has an unseen fruit since samskāra is not possible, there being no application of the Veda so purified, while, as for apprehension, that results even without an injunction; if the tavya-suffix demands a fruit relating to the karma-kāraka, the word may be changed to adhīyīta, on the analogy of the flour-sacrifice; and a fruit may be imported from the arthavāda on the rātri-sattra principle, or assumed to be svarga, on the Viśvajit principle. Study being thus for an unseen result, the Vedic words cannot have their own senses as purport and dharma cannot be known by perception, etc.; inquiry is valueless in the absence of a basic pramāṇa; hence the Pūrvamīmāṃsā has not to be commenced.

XXIX. Siddhānta. A seen fruit is possible, viz., knowledge of the sense; though known from experience, injunction may have restrictive purport; viniyoga established for the Veda, which is samskṛta by adhyayana, because of presumption from the injunction of rites; the purificatory utility of study is presumed

because of the injunction to study; the Vedas have vivakṣitārtha ; *assumption* of an unseen fruit is illegitimate ; even the unseen result *denoted* by the tavya-suffix should be present in the karma-kāraka, the Veda itself; if because of the possession of an unseen result, the Veda should have avivaksitārtha, the same result would follow for the injunction of adhyayana too.

XXX. Objection: The injunction of adhyayana is not, like mantras, applied to a sense other than its own ; hence it may have an unseen result and also vivaksitartha ; where, however, the application is not to the fruit of study, but to that of sacrifice etc., the sense must be avivakṣita

Reply : Vivaksā is not obstructed by having an unseen result, especially where such result is not independent of, but present in the karma-kāraka, here the Veda Knowledge of the sense may itself be unseen fruit ; hence no independent adṛṣta may be assumed ; even mantras do not have avivaksitārtha, since they make known a sense, which later they serve to recall. Hence, the entire Veda intends its own sense ; but there is occasion for inquiry into dharma alone, not the sense of the entire Veda. When inquiry into the Veda is premised what is understood is an exclusion of the Buddha's statements etc., as authoritative in respect of dharma, not the inclusion of the entire sense of the Veda. The first aphorism of Jaimini lays down inquiry into dharma as immediately subsequent to the study of the Veda ; for the aphorist uses the word 'dharma' not 'Veda ' Dharma alone is subject to doubt, since it is partly known from worldly usage and there is disagreement as to what is authoritative therein ; it is also fruitful, and hence fit for inquiry The entire sense of the Veda is neither established in respect of its general nature nor fruitful ; agnihotra etc., are inquired into as dharma, not as the sense of the Veda, though they happen to be the sense of the Veda too.

XXXI. The second aphorism too, defining dharma, promises an inquiry into part alone of the sense of the Veda. The Prābhākaras consider the definition and the Kaumārilas the statement of Veda as the pramāṇa ; in either case, part alone of the sense of the Veda is intended, as otherwise the qualification (in the definition) 'characterised by an injunction' would be futile.

XXXII. Objection: that qualification does not restrict the field of inquiry, but indicates the fruitfulness of effort as leading to a puruṣārtha. Bhāvanā is that which is complete with the *what,*

wherewith and *how ;* artha-bhāvanā is human effort ; sabda-bhāvanā consists in *liṅ* etc., or the operation of *liṅ* etc., or the prompting capacity of *liṅ* etc.; in all three forms the bhāvya is the artha-bhāvanā, the karaṇa is the cognition of śabda-bhavana, and iti-kartavyatā consists of eulogies etc.; while all verbal forms signify artha-bhāvanā, liṅ etc., convey śabda-bhāvanā too, and the cognition of śabda-bhāvanā is a karaṇa, just as much as cognition of iṣṭa-sādhanatā, as, when favoured by arthavāda, it has the characteristic of prompting the bhāvya, viz., human effort ; and śabda-bhāvanā, as thus prompting, is called codanā, which results only when effort is determined by a puruṣārtha ; hence it is that the bhāvya in 'yajeta' etc., is not mere exertion, but svarga, etc. The three elements of the artha-bhāvanā are svarga etc., the act, and subsidiary acts like the prayājas; and 'codanā' is used only to signify culmination in a human goal.

XXXIII. Reply: Culmination in a puruṣārtha could have been signified even by 'Veda.' In the injunction to study the Veda, the śabda-bhāvanā, the function of the tavya-suffix, cannot generate artha-bhāvanā the effort to study, unless the Veda to be learnt is the cause of fruitful cognition ; hence, of kratu-bhāvanās denoted by liṅ etc., present in the Veda, there is indirectly postulated relation to svarga etc ; hence this purpose need not be served by the use of the word 'codanā'; that usage leads to the doubt that dharma is not the purport of the entire Veda, but only of injunctive texts and that it is possibly the purport of ordinary injunctive texts. The over-pervasiveness of ordinary commands is not ruled out by immediate succession to the study of the Veda, as this is not mentioned, nor by the remote reference to the Veda in I, i, 27 ; hence 'codanā' is used to exclude dharma being the purpose of the Vedāntas. And the passage from *Śābara-bhāṣya* about imparting knowledge of ritual excludes the non-conjunction of the Vedas with some sense, not their conjunction with Brahman too as the sense.

XXXIV. PM, I, ii, 1 does not establish the futility of what is not connected with ritual ; for, restatements of the existent are admitted in the Bhāṣya ; and though elsewhere such statements may not be fruitful in the absence of ekavākyatā with an injunction, the declared fruit in the case of the Vedāntas cannot be ignored. Hence, the Vedāntas have a purpose not otherwise accomplished; this is established in conformity with the Bhāṭṭa system.

XXXV. Prābhākara view. The first aphorism has for content inquiry into the sense of the Veda, as such, since of this too

there is both general knowledge and dispute as to specific character, e.g. whether a desire or a rite is the predicate and so on. The pūrvapakṣa is that the inquiry should not be undertaken, since the Veda, subsidiary to an adhyāpana-vidhi, cannot intend its own sense; subsidiariness is established since the injunction to teach prompts study and also the Veda which is its auxiliary. Subsidiariness may be established in another way also, viz., to the apūrva declared by the tavya-suffix in 'adhyetavyaḥ'; hence the failure of vivakṣitārtha and the non-commencement of the inquiry. Prābhākarasiddhānta: prompting does not involve subsidiariness of the prompted, e.g., in the ādhāna ceremony ; nor is there any pramāṇa, like prakarana ; and the apūrva does not militate against vivaksitārtha, the cognition of which may be treated as the seen fruit, there being expectancy of fruit as well. On this view, how can the Vedāntas have a purpose not elsewhere accomplished ?

XXXVI Reply: The use of 'dharma' restricts the field of inquiry in the Pūrvamīmāmsā. The adhyāpana vidhi functions distinctly in respect of the study of and inquiry into each text ; hence its purpose is fulfilled even with an inquiry into a part of the sense of the Veda; restriction is intelligible, since inquiry into the Vedāntas is not possible for one who is not non-attached; no such restriction applies to *study* The use of ' dharma ' indicates some such restriction; since it is applied by some even to caitya-vandana etc., it is not co-eval in meaning with the 'Veda;' and if 'dharma' signifies the means to beatitude, it cannot signify Brahman too, which *is* beatitude Brahman could have been included and the inclusion signified by the use 'sense of the Veda' instead of 'dharma'; for, of Brahman too, as of dharma, there is superficial knowledge prior to inquiry; the deliberate use of 'dharma' is therefore restrictive.

XXXVII. The second aphorism is a definition of 'dharma', not of ' the sense of the Veda'; the two terms are not synonymous, nor can the latter follow by lakṣana from the former ; for there is no reason here why the part should secondarily imply the whole.

XXXVIII. ' Dharma ' is not enjoined as a name for 'Veda', like the injunction of the name ' ācārya ' as there is no purpose to be served by such an injunction. If 'dharma' were co-extensive with 'Veda' the use of 'arthaḥ' in the sūtra would be futile ; for while the hawk-sacrifice etc., could be excluded from enjoined duties because they are anartha, they cannot cease to the sense of the Veda. Further 'codanā' could only by secondary implication

denote the entire Veda ; if co-extensive with the Veda, the definition in I, i. 2 would be tautologous ; if not co-extensive, how can the injunctive part (codanā) directly be the signification of the non-injunctive part as well; if the latter be non-significant, how can 'codanā' expressly denote what is compounded of a significant and a non-significant part ? The purport of the adhikaraṇa should be said to be to establish that the sense of the Veda is what is characterised by injunction, not by arthavāda etc. But the pramāṇya of the Veda not having yet been established, how can there be inquiry as to its sense ? Apramāṇya consequent on pauruseyatva etc., has yet to be refuted; that refutation occurs in later sūtras; nor is pramānya discussed there as part of the sense of the Veda, as that leads to abandoning the view that kārya is the sole purport of the Veda. Nor does the first sūtra alone establish pramāṇya, since the Bhaṣyakāra treats the whole of the first chapter as devoted to that topic If the exclusion of arthavādas etc., were effected by the second sūtra, the arthavāda-section would be futile. Hence, what is to be inquired into in the Pūrvāmīmamsā is only that part of the Veda which is concerned with what is to be done, not that concerned with reality ; an inquiry into the latter is, therefore justified.

THIRD VARṆAKA

I. Object: The purport of the first sūtra having been set out in the first and second varṇakas, the meaning of the words of that sūtra is now explained.

Four senses of 'atha,' viz., ānantarya, adhikāra, maṅgalācaraṇa, and having a sense other than that of the present context. The first is adopted, excluding others on the strength of the etymology of 'jijñāsā'. For instance, 'desire to know' does not fit in with adhikāra (commencement).

II. Objection: The rūḍhi sense of 'jijñāsā' is inquiry and this which is stronger than the other sense, fits in with 'adhikāra'.

Reply. The general rule as to yoga and rūḍhi does not apply here. Distinction explained of the two varieties of principal sense, yoga and rūdhi, and of the two varieties of the non-principal, lakṣaṇa and gauṇa; no need to recognise yoga-rūḍhi, the required sense following from etymology *cum* extensive usage. For the principle of relative strength to apply, the rūḍhi sense must be wholly distinct from the yoga, e.g. 'aja' meaning 'unborn' as well as 'goat'; but here the desire is not empty, but for knowledge accomplishable by inquiry into pramāṇas etc., so as to bring about certitude of what is doubtful or immediacy of what is mediate. Hence, 'inquiry' is the secondary, not the conventional, sense of 'jijñāsā.'

III. Objection. What is principal should be ascertained, not from the word, but from the sense; though desire appears primary, inquiry is the purport ; hence 'atha' signifies commencement.

Reply : The adhikārin for the inquiry, viz., he who possesses śama, dama etc., results from the sense of ' immediate succession', not otherwise ; if the adhikārin may be postulated on the Viśvajit principle, 'commencement' may be implied by inquiry itself, 'atha' being superfluous; but the injunction demands an adhikārin and this is the vinigamana; on the Viśvajit principle, eligibility would have to be postulated for all dvijas and then restricted to the mumukṣu ; there would be gaurava.

IV. Objection : There is no prolixity, if eligibility is apprehended along with the injunction, the fruit being understood from the arthavāda on the rātri-sattra principle.

Reply: If eligibility belongs only to a specific class there must still be an interval between the two apprehensions, and gaurava cannot be avoided; in our view, 'atha' denotes only him who is mentioned in the context of the Śravaṇavidhi and possesses the four-fold means.

V. Reply (continued). Adhikāra cannot be for all, on the ground of the fruit, since all do not seek Brahma-jñāna; even the mind being dissociated therefrom, there can be neither attachment nor any of the various grades of happiness, even if Brahma-jñāna be considered a purusārtha, the abandonment of seen material happiness and pursuit of a barely scriptually known goal is unintelligible in the case of most. Though Brahman-bliss may give all that material enjoyment can and even more, it would involve loss of the material object, to which the vulgar are averse.

VI. Objection. The injunction of adhyayana makes all dvijas eligible; its fruit is comprehension of the sense, for the sake of which it starts the inquiry; eligibility for inquiry too similarly belongs to all dvijas, since without inquiry, study cannot lead to its fruit; this is on the analogy of the repetition of pounding till the rice is free from all husk.

VII. Reply. Artha-jñāna as the seen fruit of study, does this follow (a) from anvaya and vyatireka, or (b) from an injunction, or (c) from presumptive implication? (a) Neither mere study nor bare repetition leads to Artha-jñāna; inquiry may lead to it, but then, *that* is the cause, not study; as for superficial cognition, it does not require or prompt inquiry.

VIII. Objection. Alternative (b) may hold. The injunction to study, while prompting effort, posits a human goal, the knowledge of fruitful sense, as what is to be accomplished; if bare study were the bhāvya, not even the learning of the sounds (akṣarāvāpti) could be the fruit; hence study is but instrumental to Artha-jñāna.

Reply. Learning one's veda is the object of the injunction; any other assumption is impossible. The tavya-suffix (in the injunction) itself signifies the Veda, which is thus more proximate than study which is the sense of the stem.

IX. (a) Reply (continued). Alternative (c) is not possible, since akṣarāvāpti is the sole fruit of the injunction of adhyayana.

IX. (b) Objection. Akṣārāvāpti is not a puruṣārtha; if Artha-jñāna be not adopted as the fruit, heaven would have to be assumed as fruit, study of the Veda being the means; there is illegitimacy of assuming an unseen fruit, when seen fruit exists; aṅgas like Vyākaraṇa can lead to ascertainment of sense; inquiry is useful in settling disputed issues.

IX (c) Reply. Akṣarāvāpti, as the cause of Artha-jñāna is a puruṣārtha; Artha-jñāna does not require an injunction to prompt it, as this is not seen in worldly statements. Akṣarāvāpti is distinct from Adhyayana; the former is a capacity of the sounds to be pronounced by the pupil independently; adhyayana is the functioning of speech and manas for that purpose. Though the co-presence of study and akṣarāvāpti is seen in experience, injunction has the purport of restriction, for the sake of Adṛṣṭa, inherent in the seen result, *viz.*, Akṣarāvāpti, but not independent. The recognition of Akṣarāvāpti, not Artha-jñāna, as the fruit, has this merit, that it leads to the study of the entire Veda, whereas if Artha-jñāna were the fruit, there would be study of only such portions as one is interested in, because of eligibility.

X. Objection. Only with Artha-jñāna as the fruit is the injunction of Adhyayana possible; that does not follow incidentally from Akṣarāvāpti, for purport is seen only when the utterance is with the intention of causing Artha-jñāna; injunction is not superfluous, since, unlike ordinary experience, there is no desire preceding śruti utterances. Nor can svarga or brahmacarya constitute the adhikāra, the assumption of an unseen fruit being illegitimate where a seen fruit, artha-jñāna is possible; and inquiry follows presumptively from the injunction of adhyayana, since the fruit of the latter cannot be accomplished without inquiry.

XI. Reply. When the sounds are known, artha-jñāna results naturally for one who knows Grammar etc., but not because of an injunction directed to him who desires artha-jñāna; for Vedārtha, not being already known, cannot be desired. If inference on the analogy of worldly statements can establish the Veda possessing sense, that sense even because of being established by inference, would not be desired to be known. As for knowledge of details, e.g., agnihotra, these too in so far as they are validly known from the teaching of parents, preceptor etc., cannot be desired to be known; if invalidity is already ascertained, there is no call for fresh knowledge. Even if the inquiry be only

into the validity of such teaching, an injunction with artha-jñāna as the adhikāra is not possible; the injunction of adhyayana has not for object the knowledge of all details in their particularities, since these cannot simultaneously be the subject of study; if the general sense alone be intended there would be no purport in respect of the specific forms; if, because of the capacity of the sentence, purport be assumed in respect of the specific, still injunction is not the cause of such purport Even if specific artha-jñāna be the subject, it results not from study alone, but from study aided by inquiry. As for the cause of purport, it is not utterance with intention, on the part of the hearer; nor on the part of the speaker, as the Veda is non-personal; and even in ordinary statements, such utterance is useful not to cause the declaration of sense, but to remedy the doṣa consequent on the utterance of a human being. Nor is purport impossible for non-personal statements; it is characteristic of the utterance, not the person who utters, and is ascertainable by the six liṅgas. Hence adhyayana does not as such lead to artha-jñāna; and for vicāra, there is not eligibility for all dvijas.

XII. What is the adhikāra for adhyayana? The Prābhākara view considers adhyayana to result from the injunction to teach, analogy of ādhāna, which is neither the content of an injunction nor a subsidiary thereto

XIII. Reply. Even for the adhyāpana injunction there is no express adhikārin; if one has to be assumed from 'aṣṭavarṣam brāhmaṇam upanayīta, tam adhyāpayīta,' and that injunction assumed to prompt adhyayana, it is easier and better to assume an adhikārin for adhyayana itself. Why should not teaching be prompted by study, rather than the other way about? If there may be unauthorised study without a teacher, even with a teacher there may be study in non-enjoined modes; if the latter is avoided by specific injunctions to the contrary, so is the former, there being restrictive injunction to study under a teacher.

XIV. Objection. Teachership results from teaching; hence the study is prompted by the injunction to become a teacher.

Reply. Teachership results even from being the cause of investiture of the sacred thread. Even on that etymology which declares the ācārya to be he who confirms the pupils in right conduct, teachership does not come into being after the teaching.

XV. The Prābhākara reply. The adhyāpana vidhi has an adhikārin expressly declared in śruti and smṛti. The ātmanepada, in 'upanayīta' is prescribed by grammar where the attainment of teachership is to be accomplished; teachership, like the āhavanīya, is something not established in ordinary experience; from the injunction to give a cow to the teacher and from the context it is understood that the teacher is he who invests the pupil, as a subsidiary to teaching him, a single prayogavidhi being understood from the use of the relative pronoun in 'tam adhyāpayīta'; the only way in which the pupil can help in the fulfilment of the injunction of teaching is by his own study; what is lacking is not an injunction but the express linking up of the fruit desired, in the form 'He, who desires to attain teachership, is to invest and teach' A single procedural injunction is understood also from Manu, II, 140. For adhyayana there is no śruti-declared cause of eligibility. The prompting of study by the injunction of teachership explained on the ādhāna analogy, which cannot be (1) an independent obligatory rite, (2) an independent kāmya rite, (3) an independent rite, where the expressed primary and secondary change places, as in the flour-oblation, or (4) a rite prompted by the subsequent injunction of a nitya rite, the one alternative left is prompting by the subsequent injunction of an optional rite; and this is intelligible, since desire, unlike obligation, leads to the performance of all, in the absence of which what is desired cannot result; hence the teacher's desire to accomplish teachership causes the pupil's study.

XVI. The Vedāntins' reply. In 'tam adhyāpayīta,' teachership is neither what is enjoined nor the very form of the injunction; nor is it the unseen fruit, since it is within ordinary experience, as consequent on causing the apprehension of right conduct; even the causing of investiture is not alaukika; how could the alaukika have been mentioned along with sammānana, etc., by Pāṇini ?

Objection: The injunctive suffix postulates a niyoga, which postulates teachership as a qualification of the person prompted; because of this and because of the mention of other alaukika instruments, e.g., mantras, teachership is also alaukika.

Reply: Even thus, how is the adhyāpana-vidhi fruitful, since teachership may result from the injunction of investiture?

XVII. Objection: Investiture is subsidiary to teaching and teachership is the fruit of the latter.

Reply: Declaration of fruit, in the case of a subsidiary, is mere arthavāda; hence, teachership, so mentioned, cannot be a qualification of the niyojya-puruṣa.

Objection: Then, no one would be niyoyja and there would be no adhyayana.

Reply: The invested person should study; there is no need to assume a person eligible in respect of teachership.

Objection: Such a person is not assumed, but expressly mentioned in such texts as Manu, II, 140 etc.

Reply: That statement is an anuvāda of investiture and teaching, for enjoining the name 'ācārya', since this name occurs elsewhere in injunctions of obeisance etc.

XVIII. Objection. The invested pupil does not yet know the injunction to study and will not be prompted thereto; the teacher alone may be prompted to teach and thus indirectly cause study.

Reply: If the study is one that is not enjoined, the pupil's appetency in respect of that, which is of itself fruitless, is unintelligible; if it be enjoined study, there should be an adhikārin therefor; if the act alone constituted the injunction with no reference to a person, any one could be taught Even the newly invested pupil may know the obligation to study, from the teaching of his father etc.

Objection: Such knowledge is a mere possibility, whereas the teacher is sure always to know the obligation incumbent on him, so that, irrespective of the knowledge or ignorance of the pupil, the line of teaching will be uninterrupted

Reply: Even thus, investiture being considered a subsidiary to teaching a teacher may not teach one invested by another; even if teaching be confined to pupils invested by oneself, the injunction has the defect of combining investiture, which is obligatory, with teaching, which is non-obligatory, as a means to livelihood, this seen result excluding the assumption of an unseen fruit for teaching; as for teachership, that is not a puruṣārtha.

XIX. Objection. Helping in sacrifices may be a means of livelihood, since the giving of dakṣinā is enjoined; but one should not teach for a salary and there are other means of making money.

Reply: There is injunction on the pupil to give dakṣinā. Investiture is obligatory, there being declared defect in the non-performance thereof.

XX. Objection: Defect consequent on non-performance is declared even for expiation; but this is not nitya.

Reply: It is not the defect, consequent on non-performance that is removed by a two-fold observance of the expiation; the original defect against which the expiation is to be directed has grown with the lapse of time and requires the two-fold observance. Investiture, being obligatory, posits the obligatory character of study, to which it is a subsidiary.

XXI. Objection. Investiture is not mentioned in the prakarana of study. Though thus it cannot be a samskāra-karma, it may be an artha-karma, with prosperity as the fruit, as in 'suvarṇam hiraṇyam bhāryam.'

XXII. Reply. The subsidiariness of investiture is established by upādāna (implication by an injunction), treated in chapter IV of the Pūrvamīmāmsā. Adhyayana-vidhi implies as its subsidiary the approach to a teacher, because of the injunction to study under a teacher; investiture, expectant of an adṛṣta, posits the adṛṣta inherent in the seen approach, rather than an independent unseen result; hence investiture is subsidiary to study; and since it purifies the principal, it is a proximate auxiliary, not a remote one contributing only to the paramāpūrva. Even śruti and prakarana make known this subsidiariness. The asta-varṣa text means 'An eight-year old brahmin should approach; he should study;' 'he' denotes the pupil purified by investiture.

Objection: The purified pupil is the sense of the stem, not of a suffix.

Reply: Even the stem, signifying what is in relation, can declare a relation.

In the Vājasaneyi-śākhā, study is enjoined in the prakarana of investiture; nor is study the subsidiary, for that is of itself fruitful and only investiture, otherwise unfruitful, can be a subsidiary to it. Hence, investiture which is obligatory makes its principal study also obligatory; on the non-performance of study too, sin is declared in Manu II, 168 etc And the obligatory cannot be prompted by teaching which is non-obligatory; nor does obligatoriness result because of livelihood being always desired; for such an obligation is not categorical and there are many other means of livelihood.

XXIII. Objection. The injunction to procreate a son is obligatory; the son discharges his duties to the fathers by perform-

ing piṇḍa-pitṛ-yajña etc., which requires investiture and study; hence follow the obligatoriness of investiture and of teaching, enjoined as a subsidiary to the injunction to procreate in Bṛh., I, V, 17.

XXIV. Reply. That text is an arthavāda and does not enjoin instruction, which should have preceded the sampratti rite, where the arthavāda occurs.

XXV: Objection: Even because of the injunction to procreate there is an obligation on the father to invest and instruct.

Reply: The obligation is not on the father, else what will happen to the fatherless child? The father's instruction is confined to teaching the need for investiture and study, not causing their performance.

Objection: If the father is dead, the pupil may call another teacher.

Reply: This cannot be for the fulfilment of his (the pupil's) adhikāra, for no such adhikāra is admitted by you; nor is it for the fulfilment of an urge in the teacher; how can A's urge induce a sense of obligation in B ?

Objection: Substitutes are accepted in the case of other means, e.g., soma etc. So too a substitute may be accepted for the father.

Reply: The acceptance of substitutes elsewhere is in order that the adhikārin may do what is to be done; for whose sake is a substitute accepted for the adhikārin himself? Neither for the sake of the dead father-teacher, whose obligations, have ceased to be, nor for the new teacher, who comes after the establishment of what is to be done

XXVI. Objection Another teacher may teach the dead man's pupil and thus fulfil his own adhikāra.

Reply: If investiture was already performed a subsidiary would be lacking; investiture of other pupils, since it is followed by their instruction, would not supply this deficiency; if investiture by oneself be not necessary, even the uninvested may be taught; if the latter be taught for the sake of money, in addition to those invested by oneself, poor pupils in that unfortunate situation should not be taught; even if they be taught in return for service, violence is done to usage which recognises the pupil seeking a teacher, not a teacher seeking pupils.

XXVII. Objection: If there are independent injunctions of approach and study, the injunction of investiture and teaching in 'upanayīta, tam adhyāpayīta' is futile, since these follow from the former.

Objection: Even in the text in question, the injunction is only on the pupil to approach and study, not on the teacher to teach; the latter being established as for the sake of livelihood, by a re-statement thereof, the former alone is enjoined; analogy of 'grāmakāmam yājayet,' where through a re-statement of yājana, which is for the sake of livelihood, the sacrificing itself is enjoined.

XXVIII. Objection: In 'yājayet' and 'adhīyīta,' the *stem*-sense is the direct agent's activity, the sacrificer's or the pupil's, while the directing agent's activity is indicated only by the suffix; hence, the former may be enjoined by a restatement of the latter; but in 'upanayīta,' only the teacher's activity is signified even by the stem.

Reply: It will be shown (para XXX) that 'nayati' signifies the pupil's activity too; and this is what is enjoined, since the teacher's activity is established even without an injunction.

Objection: The establishment of the latter depends on an injunction on the pupil to study, give dakṣiṇā, render service etc., and the establishment of the latter depends, it is said, on the establishment of the former, i e., the teaching being for livelihood.

Reply: A similar defect of reciprocal dependence may be urged even in 'etena grāmakāmam yājayet.'

Objection: Directing sacrifices for the sake of livelihood is established in respect of other sacrifices; through the anuvāda of that, there is the injunction of a particular sacrifice for him who desires a village.

Reply: Here too the directing agent's activity in respect of other injunctions being established, through anuvāda of that, there is injunction of the pupil's approach, study etc.

Objection: Such activities of the director, as investiture and teaching are not established in the case of other injunctions.

Reply: They may be established in the near future, even on the strength of the injunction of the pupil's activity.

Objection: Why may not the teacher's activity establish the pupil's?

Reply: Because the non-obligatory cannot establish the obligatory.

Objection: Though not an utpatti-vidhi, at least an adhikāra-vidhi is possible, even in respect of the established.

Reply: But no ground of adhikāra is declared.

XXIX. Objection: There may be an injunction of auxiliaries, the auxiliary here being an eight-year old brahmin.

Reply: There are two independent qualifications and both cannot be enjoined as one complex; independent injunction of the two would cause vākya-bheda; no analogy with the purchase of the soma creeper with a ruddy calf etc., where the viśeṣya itself has to be established, and each viśeṣaṇa relates to it syntactically; the director's operation, however, is already established.

XXX. Objection: Injunction may be refuted of the pupil's activity too; in upanayīta, no activity of the object, i.e., the pupil is cognised.

Reply: In ordinary usage, the word 'nayati' signifies activity on the part even of him who is led; and for instruction children go to a teacher; and since adhyayana is not for a seen fruit, there would be no pravṛtti for the pupil, in the absence of an injunction; such an injunction of approach should be understood through a suitable modification of 'upanayīta.'

XXXI. Objection: What is the adhikāra? Not age, as then a śūdra too might study the Veda; nor brahminhood, as even a baby should be allowed to study; being independent there is no complication of one by the other; if complication be admitted because of a single fruit, the adhikāra would not be what is revealed by śabda.

XXXII. Reply: The cause of adhikāra need not in all cases be expressed by the word; e.g., capacity to perform is a cause of eligibility, though not expressed by the word; and since both qualifications relate to the same act, the purport may be the signification of one as qualified by the other.

XXXIII. Objection: The qualification is of the upādeya; the directing has for content one directed, who is the agent in respect of his own activity; this person's activity constitutes indirectly what is to be performed as the content of an injunction; any qualification of the agent is an upādeya-viśeṣaṇa, like the red turbans of ṛtviks in the hawk-sacrifice; hence it is not a cause of eligibility;

the agent, being a causal correlate of what is to be performed, is an auxiliary, and not the eligible person, who is the lord or the principal; the cause of eligibility must be an anupādeya-viśeṣaṇa, like being alive, desiring heaven etc.

XXXIV. Reply: If bhāvanā, effort, is the sense of the sentence, the agent who puts forth effort is himself the eligible person; and the qualification of the agent is the cause of adhikāra; the fruit being confined to the agent, he himself is the lord of the fruit.

XXXV. Objection. If the sense be an urge (niyoga), for its own existence it needs a person prompted and an act which is the determinant, and when there is one who knows 'This urge relates to me' there is no need for another eligible person; since for him there is no other way to satisfy the urge except by doing the determinant act, he becomes the agent, hence when the cause of adhikāra, e.g. desiring heaven etc , relates to him, it is not as an upādeya-viśeṣaṇa.

XXXVI. Reply. Even the opponent has sometimes to admit a kartṛ-viśesaṇa as the cause of eligibility, e g 'rājā, svārājya-kāmo rājasūyena yajeta,' where svārājya-kāmatā is not the sole cause of eligibility, since vaiśyas etc are ruled out, while being a rājanya, which is not accomplishable by performance, is a kartṛ-viśeṣana, but not an upādeya-viśesana Similarly aṣṭavarṣopeta-brāhmaṇatva may be a cause of adhikāra, though a kartr-viśeṣaṇa.

XXXVII Objection The sentence-sense may be iṣṭa-sādhanatā; here enjoyership is primary, not agency, since not all instruments of happiness are capable of being willed; though instrumentality is primary in the sense, it has to be determined in relation to the good to which it is subsidiary ; hence the adhikāra-viśeṣaṇa should relate primarily to the enjoyer, who is anupādeya.

XXXVIII. Reply· The pupil is the enjoyer of what is instrumental to the desired, viz., approach, though subsequently he may appear as agent; hence brāhmaṇatva etc., are anupādeya-viśeṣaṇas. Thus there results an adhikārin for upanayana and also for its principal, adhyayana.

XXXIX. Objection : Then, study, like investiture, should be completed before the ninth year.

Reply: There is no need for simultaneity as between subsidiary and principal; else the anvādhāna could not be performed on the new moon day and the darśa-iṣṭi on the succeeding day.

XL. Objection: Since adhyayana is performed even with a single study, whence results repetition?

Reply. Because of the impossibility otherwise of the dṛṣṭa-phala, viz, akṣarāvāpti, you too have only to assume it on the strength of the fruit, artha-jñana.

Objection. It is artha-jñāna then which prompts repetition.

Reply. No, since such cognition is seen elsewhere to result even without repetition.

Objection: Why then akṣarāvāpti and repetition?

Reply: Because otherwise it would be impossible to recite the Veda, as brahma-yajña; nor can there be learning by rote. No adṛṣṭaphala is necessary, it must be assumed if at at all only as inherent in the seen result, akṣarāvāpti.

XLI. Adhyayana-vidhi is the cause of inquiry only indirectly since it leads to study, which gives knowledge of injunctions of obligatory rites, on the non-performance of which sin accrues and for the proper performance of which, inquiry is necessary, as for optional rites, the desire for the fruit is itself the cause of inquiry, but it is not directly prompted, since it is neither enjoined by the injunction of adhyayana nor is helpful thereto, though it is helpful in respect of what is enjoined by the injunction to sacrifice. There is no impropriety in the same act being prompted in more than one way, this being seen in the case of the ādhāna prompted by more than one sacrificial injunction, if parsimony were the sole consideration, the adhyayana vidhi should itself be taken to culminate in svarga, the sacrificial injunctions being treated as futile; study, in our view, is prompted by the injunction to study, known from the teaching of the father etc., not by the injunction of sacrifice, which is not so known, the latter causes the inquiry into dharma.

XLII. Objection: Brahma-mīmāṃsā too may be prompted by a similar obligatory injunction, in respect of which all dvijas are eligible.

Reply: It cannot be an injunction of śravaṇa, since no sin accrues on the non-performance of it, except for the ascetic Nor can it be an injunction of sacrifice, since Brahma-mīmāṃsā is not helpful to any sacrifice. As for the non-existence of a host of subsidiary rites in the Vedānta, that can be known even from superficial study without inquiry.

Hence 'atha' signifies not 'commencement' but 'immediate succession' to the possession of sādhana-catuṣṭaya.

XLIII. 'Auspiciousness' does not relate to Brahma-jijñāsā as causal correlate or as qualification. The desire to know is possible with the other known causal correlates; and a statement that it is auspicious would be an arthavāda. Conformity to śiṣṭācāra may be secured even by the use of 'atha' in a different sense, since auspiciousness belongs to the very sound of the two syllables.

XLIV The signification of an alternative sense is consequential on the signification of immediate succession, but not *vice versa*; for invariable antecedence can be understood only where immediate succession is signified, and the signification of any kind of antecedence whatsoever is purposeless or should have only an unseen result. Ānantarya in the principal sense, however, does mean the immediate consequence of the effect on the full cause; and the full cause being an adhikāri-viśesana, its knowledge is needed for engaging in fruitful inquiry.

XLV. Objection: The adhikāri-viśesaṇa has been stated by 'atha' in PM, I, i, 1.

Reply. Immediate succession to adhyayana, stated there, is not applicable here, for there is no bare co-absence to establish it as the cause of the desire to know Brahman, which arises when calmness etc., are fully present, even in the absence of Veda adhyayana. Adhyayana is common to dharma-mīmāṃsā and Brahma-mīmāmsā; hence not the full cause of the latter. Nor is dharma-mīmāṃsā the invariable antecedent, since it is not related invariably as an auxiliary to the other, for the desire to know Brahman arises for him who has learnt the Vedānta, even though there has been no dharma-inquiry.

XLVI (a). The reasoning of the earlier tantra is not depended on by the later, such arguments as are needed being set forth in Br. Sū , I, i, 22, etc Even if first pāda of the Pūrvamīmamsā be taken as common to both inquiries, with this it does not follow that it is the full cause of Brahma-jijñāsā. The reasoning employed in ascertaining the four forms of vidhi etc , is of no use in the teaching of Brahman, an existent. In the interpretation of Vedānta-texts, such pramānas as śruti, liṅga etc., are depended on; but these are such as are established in ordinary experience. As for the reasoning employed in the importation of attributes from one mode of meditation to another, such acts are included in dharma and the inquiry into them may well succeed dharma-jijñāsa; that is not, however, the case with Brahma-jijñāsā

XLVI (b). The ascertained knowledge of dharma texts is of no service for engaging in Brahman-inquiry or for valid knowledge of Brahman, the two being wholly different. Though Brahman is the cause of dharma, knowledge of the latter is not needed as a ground for inferential knowledge of the former; for Brahman is the cause of the world too, wherefrom inference may be possible.

XLVI (c). The rites are of no service in Brahman inquiry. (1) It is not that one passes on from rites of smaller to those of greater magnitude and finally lands in Brahman-knowledge; for there is no evidence for this jump. (2) Nor is it that sated with the sacrifice-born pleasures up to Brahmaloka, one seeks and obtains Brahman-knowledge, for then eligibility for the latter would be confined to denizens of Brahma-loka. Nor is desire sated by enjoyment, since there is always the hope of future pleasure The man with fulfilled desires enjoys mental clarity, that, however, is an effect not of the fulfilment of desire in the past, but of freedom from desire in the present. And desire is effectively removed not by fulfilment but by doṣadarśana

XLVII. Objection: Even ritual texts like those about the jyotistoma serve to dispel the erroneous notion that the body is the self; hence the purport of all Veda texts is the dissolution of the world.

Reply: This conflicts with experience of ritualist activity as existing in and demanding a word of plurality

XLVIII (a). Objection: The two tantras may be connected in this way. The performance of nitya-karmas endows a person with dharma, which removes sin; the person thus purified is eligible for Brahman-inquiry; these rites not being subsidiary to any others, there is no conflict with the declaration of their having independent fruit; analogy of wealth, an independent purṣaītha, being subsidiary to sacrifice; authority of *Gautāma-smṛti*, which declares not only sālokya but also sāyujya. Rites, both nitya and naimittika, are purificatory of the self; their independent fruitfulness does not suffer, since the self is not the object of an injunction, like the rice-grains purified by sprinkling etc.; and purification is possible, e.g of the curds meant only to be eaten.

XLVIII (b). Counter-objection: Have the rites instrumentality as mentioned in the injunctive text? Or are they purificatory as *modus operandi?* They cannot be both.

Objector's Reply:—Even the instrumental can be a *modus operandi*, e.g., in the case of the Sautrāmani and the Brhaspatisava; and even what is not a *modus operandi*, e.g., ādhāna, can have a purificatory function.

XLVIII (c). Nor is renunciation impossible; for performance of rites may cease, when, through purification, the mind turns to the inner self.

XLIX (a). Rites may subserve even the desire to know; evidence of Bṛh, IV, iv, 22; this text applies to intuition of ātmatattva, not śābda-jñāna, since desire in respect of the latter is impossible, whether it is already achieved or not; intuition, however, may be desired, since it is established only in a general way by śabda; and even if established more specifically, it is liable to disturbance, freedom from which may be secured by performance of sacrifice, etc. What these accomplish is the knowledge, not the mere desire therefor; and though the text uses the present indicative, an optative is to be understood; and if heaven as fruit may relate to the performer of agnihotra, a nitya rite, even Brahman-knowledge as the fruit may so relate.

XLIX (b). Counter-objection Prop —The sacrifices, etc mentioned in this text differ from nitya sacrifice.

Reason—Because the topic is different.

Example.—Māsāgnihotra mentioned in connection with Kundapāyīnām ayana.

Objector's Reply:—There is disparity; 'agnihotra' not known from ordinary experience must be understood from the words of the context; and when the topics differ, the rites too must differ; the word yajña, dāna, tapas, etc., are, however, known from ordinary experience; hence in the same sense they may be enjoined in more than one topic.

XLIX (c). Objection:—Brahman-knowledge has to come from pramānas; and it is not seen that when the latter exist, the former does not, because of the lack of some adṛṣta, consequent on sacrifice, etc.; why then the injunction of yajña, dāna, etc. ?

Reply:—Where śāstra is our sole pramāna, we can conclude nothing from the non-existence of kevala-vyatireka, e.g. as between adṛṣta and Brahman-knowledge.

XLIX (d). Because of the śruti 'vividiṣanti yajñena', etc., the instrumentality of rites is to knowledge, not to release; the instrumentality may be indirect, through purification of antaḥkaraṇa; ritual instrumentality even to svarga is but indirect, through the channel of apūrva; instrumentality to release is denied by texts, like 'na karmanā' etc.

XLIX (e). Objection:—If samskāra is the channel of utility, why not say rites are for the sake of saṃskāra.

Reply:—Knowledge results from purification only when in combination with śravaṇa, manana, etc.; the procuring of these too by ritual activity follows only on the view that it subserves knowledge, though indirectly. In any case, the earlier tantra is needed and 'atha' means immediate succession to that

L (a). Siddhānta Citta-śuddhi may result from ritual activity from a previous life.

L (b). Objection:—Rites are necessary for the discharge of the three obligations mentioned in Manu, VI, 35.

L (c). Reply:—The Jābāla-śruti explicitly authorises renunciation even from the brahmacarya-āśrama; the supposed śruti-backing for Manu is but an arthavāda eulogising the act of cutting out parts from the sacrificial animal; the statement of being born with these obligations is not literally true; for he who is just born is not related to a son nor can be enjoined to beget a son to discharge the 'obligation' to the fathers; nor is such relation or capacity seen on the very day of getting married and becoming a house-holder; and there is the text directing renunciation straight even from the grhastha-āśrama.

L (d). There is also an injunction that after finishing with brahmacarya, the student should become a Gṛhastha; but this and the injunction of samnyāsa relate to different persons, the latter to the non-attached, the former to one not so.

L (e). Renunciation not confined to those who, like the blind and the lame, are ineligible for rites; as seen from Jābāla, non-attachment constitutes the sole eligibility for renunciation.

L (f). Objection:—One devoid of some senses can better renounce than one who has to check them.

Reply :—The senses are not useless for saṃnyāsa as they are needed for due observance of such duties as walking lightly on ground seen to be pure, etc. ; they are not useless for self-knowledge, as the Taittirīya śruti is seen to pray for soundness of body and senses for the sake of self-knowledge ; if the senses lead to opposed modes of activity, these alone have to be abandoned, not the senses. Those physically ineligible to offer sacrifice may yet be eligible for the discharge of other obligations, e.g. begetting sons, reciting the Veda, etc., if they are not non-attached; if they are, they may renounce.

L (g). Objection :—How can rites be subsidiary to knowledge, as stated earlier, if now the same claim is made for renunciation ?

Reply :—Both may be subsidiaries, with a difference in time and in the channel. Rites have to be performed up to citta-suddhi and then renounced ; rites are a remote auxiliary; renunciation is a proximate auxiliary directly originating śravaṇa, etc.

L (h). Bhāskara opposes renunciation of nityakarmas and the yajñopavīta, but the Jābāla-śruti is explicit as to the renunciation of these. Hence there is no dependence on the earlier tantra.

LI (a). Objection :—Dharma-jijñāsā may immediately precede Brahma-jijñāsā, though not as a cause.

Reply :—The word 'atha' does not of itself indicate sequence occurring, as it does, as part of an aphorism in a vicāra-śāstra, not itself possessing the character of āgama. Nor is sequence cognised by any other pramāṇa, since that can arise only when several acts have a single agent and simultaneous performance is impossible, e.g., acts related as subsidiary and principal, several subsidiaries of one principal and so on ; no such relationship is known through śruti, etc. Nor for Brahman-knowledge is there adhikṛta-adhikāra.

LI (b). Objection :—There may be singleness of agent, because of singleness of fruit, as for the six sacrifices, the āgneya, etc.

Reply :—There is no evidence for a single fruit. The text Īśā., 11 is not the pramāṇa since that itself distinguishes between 'crossing death' and 'enjoying immortality.'

LI (c). Bṛh., IV, iv, 9 is injunctive not of the combination of knowledge and rites in one person, but of the association of two persons, since 'knowledge' here means meditation on saguṇa-Brahman, since there is no departure for him who knows nirguṇa-Brahman; and the puṇya-kṛt is he who meditates on symbols, not the ritualist, for whom the southern path is declared, not the northern. Muṇḍ., I, ii, 1 is not injunctive of combination, since it enjoins rites alone, and satya-loka is mentioned as the fruit. Even in Muṇḍ., III, i, 5, 'tapas' means concentrated meditation, not sacrificial austerities.

LI (d). Muṇḍ., I, ii, 12 and the 'na karmaṇā' text explicitly deny the instrumentality of rites to release; there being no pramāna for samuccaya, this too should be taken to be negated; else the injunction of samnyāsa of all rites would be unintelligible. Even the duties of the samnyāsin only serve to bring about knowledge, hence they cannot be combined for the sake of release.

LI (e). Objection:—Obligatory rites are enjoined without any fruit and hence must be assumed to have the fruit of release, as auxiliary to knowledge.

Reply:—On the Prābhākara view, a fruit is unnecessary, iṣṭa-sādhanatājñāna being no part of the obligation; the Bhāṭṭa may assume svarga, on the viśvajit analogy; the Vedāntin considers saṃskāra and vividiṣā to be the fruit.

LI (f). Objection:—Knowledge requires a *modus operandi*, which is supplied by rites.

Reply:—No, since śama, dama, etc., are declared to be the *modus operandi*, and rites, which are declared to be instruments to vividiṣā, cannot also be the *modus*. Even if instrumentality to release be assumed, there may be option, not combination.

LII. Samuccaya has nothing to achieve: (i) not jīva-brahmaikya, as that is existent; (ii) not removal of nescience and its products, this being accomplished by knowledge itself. What is removable even by knowledge? (i) Not desire, etc., the cause of activity, as these are considered to be real; (ii) not illusory superimposition, as this is momentary and perishes of itself; (iii) not a succession of these, that being no more permanent than its constituents; (iv) not the samskāra of ignorance, as cognition of nacre, etc., is not seen to remove saṃskāra of silver, etc., except

perhaps on continuous repetition in which case, the saṃskāra of such repetition would be the cause, not the cognition. (v) Nor is the Brahman-manifestation the fruit, as Brahman is self-luminous.

LIII (a). Refutation of samuccaya involves refutation of Bhāskara's view that Brahma-jñāna is subsequent to Dharma-jñāna. Why not the reverse sequence, since ritual performance leads to release only for those who possess Brahman-knowledge? If Dharma-jijñāsa should come first, then in the case of him who desires release even from the beginning, what is the fruit of karma performed prior to the fulfilment of the dharma-inquiry? (i) Not enjoyment, there being no attachment, (ii) not release, since there is yet no knowledge to unite with; (iii) not some apūrva, as this may be consequent on performance even in some prior life. Mumukṣutva even from infancy has been declared in the case of some, and since dharma-vicāra leads to different results in the two cases, it cannot even be said to be common to the mumukṣu and the non-mumukṣu; though part of the contents of the adhyayana-vidhi, ritual may be inquired into after Brahman-inquiry; even duties of the student's āśrama would thus subserve release, being performed with knowledge; and instrumentality is not confined to duties of the Gṛhastha, because of the independent use of the third case suffix in vedānuvacanena, etc.

LIII (b) Adhyayana-vidhi may prompt the inquiry into Brahman as well as the inquiry into dharma; if there are special injunctions as to the former, so are there in respect of ritual; the optional nature of Brahman-inquiry makes no difference, since even inquiry into optional rites is thought to be prompted by the adhyayana-vidhi; though Brahman-inquiry has more subsidiaries, like śama, dama, etc., that and dharma-inquiry may be prompted by a single vidhi, on the analogy of the āgneya and upāṃśu sacrifices; śama, dama, etc., are not to be treated as adhikāri-viśeṣaṇas, in which case not merely the adhyayana-vidhi, but even the śravaṇa-vidhi would fail to prompt Brahman-inquiry.

LIV (a). No sequence between the two tantras, even on the basis of the content of the inquiry. Just as fruit of the Pūrvamīmāṃsā is prosperity, its content is dharma, dependent on activity and non-existent at the time of knowledge; for the other tantra, the fruit is beatitude and the content is the existent Brahman, not dependent on activity.

LIV (b). There is not even identity of pramāṇa, ritual injunctions being the pramāṇa for dharma, and Vedānta texts for Brahman; the former *prompt,* the latter merely *reveal*; knowledge is not under the control of human effort, e.g., cognition of evil odour etc.

'Atha' therefore signifies immediate succession not to dharma-inquiry, but to the possession of sādhana-catuṣṭāya.

LV. Enumeration of the sādhanas: nityānityavastu-vivekaḥ, ihāmutrārthaphalabhoga-virāgaḥ, śamadamādi-sādhana-sampat and mumukṣutva. Śruti authority in respect of the first three: Chand., VIII, vii, 1; Bṛh., II, iv, 5, Bṛh., IV, iv, 23; though mentioned in connection with the injunction to know, śama, dama, etc., are viśeṣanas only of the inquirer, since knowledge cannot be enjoined; the mention of release everywhere as the fruit is only to indicate the eligibility of him who desires that fruit.

LVI. Objection: The vicāra-vidhi relating to each śākhā applies only to the followers of that śākhā; and hence to each set would apply only such adhikāri-viśeṣanas as are found in the respective śākhās.

Reply: No, since the vicāra-vīdhi is single, on the same principle as the singleness of the jyotiṣṭoma mentioned in different śākhās. And since the injunction cannot culminate in pravṛtti without adhikāra, the latter is established on the strength of both prakaraṇa and presumption from the otherwise futile mention of release as the fruit.

LVII. Objection: There is no word enjoining inquiry.

Reply: When it is said that knowledge is desirable or should be desired, an injunction of inquiry should be understood, since neither cognition nor desire can be enjoined; inquiry is enjoined directly too in 'śrotavyaḥ', manana and nididhyāsana being its subsidiaries.

LVIII. Objection: The injunction everywhere is of the iṣṭa-sādhana; hence desire for fruit alone is the cause of adhikāra; here too, mumukṣutva alone is the adhikāri-viśeṣaṇa, śama, dama etc., being phalopakāry-aṅga.

Reply: Even a subsidiary may be an adhikāri-viśeṣaṇa, on the pramāṇa of liṅga; analogy of dīkṣā; their adhikāri--viśeṣaṇatva results from their accounting even for mumukṣutva, which presupposes non-attachment, which again presupposes viveka.

LIX. Objection: The said viveka is impossible, since

Prop.—Everything is non-eternal;

Reason—because it is existent;

Example—pot

Reply: Even because of the mutability of the products, there must be a single, immutable, beginningless material cause. The postulation of a material cause is based on experience; its beginninglessness results from tarka based on the contingence of the persistence in the final product, not merely of a single upādāna, but also of the series of causes of that upādāna; its unity results from parsimony, and its immutability from the impossibility of itself being a product; this cause is the limit of perishability of whatever is perishable. Hence the posibility of the declared adhikāra-viśeṣaṇas; pravṛtti, in the absence of these cannot culminate in the certitude of Brahman being the self, as the inquirer will still be an extrovert.

LX. Objection: Śama, dama, etc., unlike dharma-jijñāsā, could not have been in the mind of the sūtrakāsa.

Reply: They could have been in his mind, as their mention in the context of inquiry is proximate. Their serviceability too is evident from anvaya and vyatireka. Dharma-jijñāsā, which is the context of a different work, is remote.

LXI (a). 'Ataḥ' gives the reason for the jijñāsā.

Objection: 'atha' as stating the immediate antecedent has already given the cause; even if it be but presumptively cognised, it is the content of purport; hence 'athātah' is repetitive.

LXI (b). Reply: 'atha' indicates the four-fold antecedent; but when objection arises as to the causality of this antecedent, the refutation of that objection comes from 'atah' which shows that even heaven, etc., have to be discriminated as non-eternal because they are produced, finite, etc.

LXI (c). Such viveka not *prima facie* established, because of the analogies of what others hold about endless dhvaṃsābhāva, beginningless paramānus, inexhaustible heavenly enjoyment, etc. To turn away from these apparent human goals to Brahman-knowledge is not easy; though Brahman is bliss, since that is not located in oneself, it may not be a puruṣārtha; as for non-difference of the jīva from Brahman, it is contrary to experience. Why not stick to

known goods, remedying their defects, instead of seeking a will-o-the wisp ?

LXI (d). To such an objection the answer is given by 'ataḥ'; because Chāṇḍ., VIII, i, 6 declares the non-eternality of puruṣārthas other than Brahman. Even the Cāturmāsya-śruti declares non-consumption of the sukṛta (merit), not of the fruit; its application to the latter conflicts with inference based on limitedness, etc.; the analogy of paramāṇus etc., is of no avail, as their non-eternality is not admitted; and just as the fruit of merit is sometimes not enjoyed, the fruit of imperishable merit may itself be perishable.

LXI (e). Brahma-jñāna is also ānanda-sākṣātkara and hence a puruṣārtha; non-difference of the jīva and Brahman has already been shown by us. That the jīva is essentially bliss is shown by his being paramapremāspada; the sukha-śādhanas serve but to manifest this essential ungenerated bliss; all material pressures are only fragments of Brahman-bliss; hence appetence in respect of the latter is intelligible.

LXII. 'Dharma-jijñāsā' is a dative compound, since the derivative sense of 'inquiry' is dominant, and for inquiry the fruit cannot itself be the viṣaya ; 'Brahma-jijñāsā' however is a possessive compound because the primary sense of desire is dominant here and when both constructions are possible, the possessive compound has to be favoured because of its primacy, as being in respect of what is already established, instead of being for the sake of what is to be established.

LXIII. Vṛttikāra's view as to what 'Brahman' does not denote: not the brahmin caste, which, as perceptually known, cannot be the object of inquiry, nor can be the agent because of the eligibility of all three castes; not the jivā, as he is established by the perception 'I'; and the mention of his agency is futile, since there is no contingence of any other agent; the Vedas cannot be the agent, being acetana; nor the object, their authoritativeness having been already inquired into in the Pūrvamīmāmsā; Hiraṇyagarbha not the object, since the inquirer should be non-attached even to Brahma-loka; nor agent since to him jñāna and vairāgya are connate. This is wasted effort, since, in view of the definition to be given of Brahman, no confusion is possible.

LXIV. Objection: The compound is not a karmaṇi ṣaṣṭhī, but one having a residuary sense of relation in general, so as to

justify inquiry into svarūpa, pramāṇa, sādhana, etc. Brahman as the object is also implied by the general sense of relation, which cannot stop short of the particular, viz., the object-causal correlate.

LXV. Reply. When the karma-kāraka, which is the principal, is stated, the others follow presumptively and require no separate mention; analogy of king and retinue; in the śruti, too 'tad vijijñāsasva', Brahman is designated as the karma-kāraka; hence the compound is karmani ṣasthī.

LXVI. 'Jijñāsā' means desire culminating in aparoksānubhava that is indubitable; the object is not either the wholly known or the wholly unknown, but what is known either mediately or with unsettled immediacy.

LXVII. Different views of cognition:

i. The fruit of pramāṇa: Saugatas, Prābhākaras, Vaiśeṣikas and Naiyāyikas;

ii. An operation of the cogniser: Bhāṭṭas;

iii. The soul's intelligence: Jainas and Lokāyatas;

iv. Either psychosis of the intellect or consciousness itself; Sāṅkhyas and Vedāntıns.

LXVIII. View i is opposed to the inference:

Prop.—Cognition is preceded by the activity of an agent.

Reason.—Because it is a fruit.

Example.—Reaching a village. Hence it should be rejected, as also view iii; if unoriginated intelligence were equated with cognition all objects should be manifest at all times. View ii should be rejected, as there can be no motion or transformation for the partless self; in view iv, transformation is not of the pure self, but of that identified with the superposed antaḥkarana; this transformation is cognition, not consciousness, the latter being eternally established; as conditioned by the content consciousness may be considered as originated and hence the phala; though all transformations of the antaḥ-karana are witness-cognised, those alone are aparoksa which are the cause of immediacy *along with the content.* Such immediate cognition is what is to be desired.

LXIX. Objection: Is the first sūtra included in the śāstra or not? If not, it may not be studied; if it is, there is self-dependence

if it establishes its own study, and anavasthā if that study is established by another.

Reply: The Śravaṇa-vidhi known from Veda-adhyayana causes commencement of the first sūtra; since it is the same injunction that prompts the śāstra, this aphorism is included in the śāstra; and since that vidhi is apauruṣeya, there is no anavasthā; the same vidhi as ascertained in the first sūtra prompts the commencement of the subsequent sūtras.

LXX. Resultant sense of the sūtra: By him who desires release, inquiry is to be undertaken for the sake of Brahman-experience; the sambandha, viṣaya and prayojana are presumptively known.

FOURTH VARṆAKA

I. Object: express discussion and establishment of the content, the fruit and the connection (*sambandha*) of the śāstra.

Objection: Brahman, if known otherwise, cannot be the viṣaya of the śastra, which is an inquiry; if unknown, it can much less be the object of inquiry.

Reply: Brahman, superficially known through adhyayana, is the content of ascertainment through inquiry.

II. Objection: Viṣaya, prayojana etc., will be taught later in discussing samanvaya; appetence of the inquirer is intelligible, even because of certitude as to viṣaya, derived from a sense of the worthiness of the author of the Sāstra.

Reply: Appetence requires not general certitude, but certain cognition of the fruit intended by oneself.

III. Objection. Viṣaya and sambandha not needed, viṣaya implicit in the fruit; and when both are cognised, so is sambandha too.

IV. Reply: (i) the three are not absolutely non-different, each having a distinct character, as being a human goal, being established by a pramāṇa; (ii) nor does one necessarily postulate the others, because of reciprocal inconstancy, e.g., the teeth of a crow may be established by a pramāṇa, but there is no prayojana; (iii) nor is appetence consequent on each of the three independently, but only in combination.

V (a). Objection: Brahman is the viṣaya of the Vedānta, not of the Vīcāra-śāstra.

V (b). Superficial Reply:

Prop. The śāstra has the same viṣaya as the Vedānta.

Reason. Because it is the *modus operandi* of the latter.

Example. The prayājas, having the same content as the darśapūrṇamāsa. The direct content of the śāstra comprises arguments etc., but Brahman is the content indirectly.

V (c). Objection to above: The inquiry-śāstra not established to be the *modus operandi* of the Vedānta, by any pramāṇa; no

modus operandi needed, other than cognition of the word and saṃskāra of the cognition of the sense. Nor is the śāstra a *modus* as removing defect, since there is no defect in the Veda. Inquiry not futile since it removes human defects, viz., erroneous ascertainment of sense, e.g., interpretation of 'secondless' as negating only what is of the same class ; and cognition of the contrary, i.e., duality etc. through perception etc.

VI. Final Reply. Brahman-knowledge established only when obstacles are removed; inquiry which removes these is *figuratively* the cause of ascertainment; hence Brahman is the viṣaya of the śāstra.

Objection : Inquiry reveals purport, causing valid knowledge of the verbal sense and is hence *literally* the cause of ascertainment.

Reply : No; purport is not the cause as itself uncognised, as then inquiry as to purport would be futile; nor as cognised, since the word-sense is of little service as such in cognising sentence-sense; and if sentence-sense be the purport, the cognition of either being dependent on the cognition of the other, there is reciprocal dependence; nor does the cognition of purport consist in a guess when the word-senses alone are known; for, the guess, not being a case of recollection, doubt or error, is valid knowledge; and in admitting this as a cause we have reciprocal dependence.

VII. Further objection : Purport may be known as qualified by sentence-sense in general, and that may cause cognition of the particular sentence-sense.

Reply: There would be no purport in respect of the particular sense. Even though the general culminates in the particular, purport is not the cause of the knowledge of the sentence-sense.

Prop. Knowledge of the sentence-sense is caused solely by the signification of the word.

Reason: Because it is verbal knowledge.

Example: Knowledge of the word-sense.

Tarka: If purport were the cause, knowledge of sentence-sense would not be verbal knowledge, the anvaya and vyatireka of words being accounted for as serviceable to what causes purport.

Hence, purport is of avail only to remove obstacles; and Brahman is the viṣaya of the śāstra only figuratively.

VIII Objection: Brahman is not the viṣaya, there being not even superficial knowledge of it, since it is outside perception etc., while the sense of that word in the Veda is unascertained because of the absence of the knowledge of its sense from ordinary experience.

Reply: Because of Vedic usage, some sense has to be assumed for 'Brahman', as for 'svarga' etc ; and because of the proximate use of other words, whose sense is known, only such particular sense may be assumed, as can enter into syntactical unity therewith , and the sense may be known etymologically, though not from conventional usage , hence the ascertainment of it as unsublateable, unlimited. of the nature of intelligence and that the knowledge of which culminates in the supreme human goal.

IX (a). From the root 'bṛha' there is the signification of greatness, which is unexcellable, since no context limits it; consequential freedom from defects.

IX (b). Objection: Why this effort to ascertain the sense etymologically ? If it is for the word used in the first aphorism, the basic authority for that usage must be sought; and śruti, as such authority, is to be discussed in the second aphorism, so that the present effort is futile. If the śruti usage is what is in question, śruti itself explicitly defines Brahman; whence the resort to etymology ?

IX (c) Reply: The second aphorism has yet to be made known and cannot avail to determine the use in the first aphorism.; śruti cannot make known sentence-sense, without the preliminary cognition of word-sense based on etymology. The etymological sense may be unascertained, for the viṣaya is only that which is possible and unascertained

X. Even ascertained establishment can be made out, since the self is perceptually cognised, in the form 'I exist' and Brahman is the self. Hence result the possibility of the inquiry, of sambandha and of visayatā Perceptual establishment is only in respect of the general character of self-hood, not of the specific character. Assumptive distinction of the generic and specific is possible; for the rope, being cognised in a form common to a snake, a staff etc., is the generality: for the self. being cognised in a form common to the body, the indriyas, the agent etc., is the generality.

XI (a). Dispute as to the sense possible even where a word, like '*go*', applies to perceivable objects; the dispute is as to whether the signification is of the jāti or the vyakti or both or ākṛti or of all three. If for '*go*' there is invariable anvaya and vyatireka of jāti etc., there is similar anvaya and vayatireka of body etc., with the use of the word 'I'.

XI (b). Some consider pratyakṣa as the sole pramāṇa and the body alone as the self.

XI (c). The Laukāyatikas admitting only four elements hold that the body is the self, because the body is cognised as the substrate of the 'I'-cognition in 'I am a man' and as the locus of cognition in 'I know.'

XI (d). Not the body, but sense-functioning goes with intelligence; they are each the self, not merely instruments of the self; body is the locus of the senses which are selves; in spite of the plurality of selves, there is recognition of oneness and sequence in the enjoyment of colour, taste etc, because of their location in a single body; at the time of enjoyment of each sense-self, the other selves are accessories.

XI (e). Manas is the substrate of 'I' and the locus of cognition in dreams; hence the senses are only instruments of manas, which alone is the self, recognition not accountable by location in a single body, as then of many persons living in a single house each should recognise identity with the rest, body is the support of manas.

XI (f). Momentary cognition is the self; recognition of identity results from similarity, as in the flame of a lamp.

XI (g). There is not even cognition in sleep; hence the void (śūnya) is the self. There is no contentless cognition and no content is presented in sleep; invariable non-recollection can prove the absence from sleep not merely of content, but also of cognition.

Prop.—The cognition of the real is generated by the void.

Reason.—Because the void is opposed in nature to that.

Example.—Determinate cognition generated by what is opposed in nature to it, viz., the indeterminate.

Further, the cognition 'I exist' cannot be true since it arises immediately on waking and is not accounted for by an immediately antecedent cognition.

XI (h). The self is other than the body etc., is permanent, is agent and enjoyer and subject to saṃsāra. 'I' can no more denote the void than a barren woman's son. And the sequence of cognition, desire, effort etc., is unintelligible if the 'I' be a momentary cognition; if different selves in a single series can account for such usage, why may they not belong to different series, though we treat these as different individuals? There should be admitted a permanent self, which is not, but owns, cognition, the body, indriyas etc.

XII. This self has no beginning, since dharma and adharma, which account for origination, presuppose the agent; it is indestructible, since there is no causeless destruction and no conjunction with a cause is possible for the partless; further conjunction requires an act which implies the permanence of the agent This self migrates, is agent, enjoyer The body is not the self, since it is an aggregate of the five elements.

XIII. Refutation of the Nyāya view that the body is only earthy, as there should be no diminution of the body when water, fire etc., depart therefrom

XIV. Refutation of the Vaiśesika *reductio* that if the body comprised all five elements, it should be imperceptible, on the ground that air and ether are imperceptible ; in such a case, no whole would be perceptible, some parts of these being imperceptible, e.g., those which are subtle and remote from the percipient. Opposition, e g, between earth possessing odour and others not possessing it is no ground for non-association; else different colours like blue could not enter into a single picture; combination should be admitted on the strength of experience

XV. Enjoyership cannot be predicated of these five constituents distributively and simultaneously, as then there would be no combination, and there is the contingence of enjoyership for each element even while not constituting a body; aggregation continues to be unintelligible even if the enjoyership be in sequence ; the varagosṭhīnyāya does not apply, since separate objects of enjoyment are not fixed, one for each element, just as each bridegroom in the group has an allotted bride; even if such allotment be made, there can be no sequence when all objects are simultaneously present. Nor can enjoyership be collective, since intelligence, non-existent in each component, is non-existent in the composite too.

XVI (a) Objection. Prop.—The aggregate may have intelligence not present in the parts.

Reason.—Because it is an aggregate.

Example.—A handful of sesamum-grains that can burn, through not each grain by itself.

Reply —There is no cause for aggregation, not future enjoyment, for enjoyment is always subsidiary to the enjoyer, and it cannot account for the aggregation of elements, which are co-eval as principals

XVI (b) The example too is asiddha, as aggregation is not explained It is not identical location of enjoyer and enjoyment, because of the contingence of constant enjoyment, in the case of the pervasive elements If it is the whole, is it different from the parts? If so, there is a fifth real, not admitted by the Lokāyatas. If not there is no whole other than the elements; and we cannot admit identity *cum* difference

Objection: The whole, dependent on the parts, is not an independent real

Reply: Each element dependent on another, e g water on earth for support, would not be real Aggregation is not combination in one practical activity, because of the contingence of enjoyment, where water, fire, air and earth co-operate to heat water; intimate union would involve admission of enjoyership for the red hot iron-ball Nor can enjoyership be fixed down to some one element alone, when all are present

XVII The same kind of refutation applies to the view that enjoyership belongs to the senses or to the body and senses

XVIII (a) Different views of the senses—that they are (1) the physiological orbs, (2) the capacities of these, or (3) some substance other than these two

XVIII (b). Pūrvapaksa. The first is not admissible, as snakes and trees are said to hear and see For the same reason the second is ruled out.

Objection: Better to assume a capacity for admitted things than assume new things.

Reply: Better still not to postulate senses at all, but assume for the self which is admitted, a capacity for sequential cognition;

if the pervasive self can cognise only as delimited by the body, it may well do so only in the region of the orbs Nor is there evidence for the senses as substances; not all activities are instrumented, e.g., the activity of directing the instrument; revelation is not the pramāna, since the senses are known even to those ignorant of revelation; and since the senses are not cognised without dependence on a *probans*, cognition of colour etc., they are not witness-cognised. Hence, senses are non-existent.

XVIII (c) Siddhānta Senses do exist and are established solely by revelation, what is known to the ignorant is not the indriya, but the golaka (orb)

XVIII (d) Senses not products of ahankāra, personal or pervasive; purāna evidence as to the latter conflicts with śruti, declaring them the products of the elements; senses are dependent on ahaṅkāra

XVIII (e). Elemental nature not provable by inference etc. Two possible inferences criticised.

(1) Prop.—The senses are elemental.

Reason.—Because, being of medium size, they have parts

Example.—Pots etc

Here the *probans* is asiddha, as the senses may be atomic; nor need sense-presentation too be atomic, since even what is pervasive, like the self can be cognised by what is atomic, the manas.

(2) Prop.—The sense of sight has as upādāna what has colour.

Reason —What manifests something invariably must have as its upādāna the possessor of that thing

Example.—Light which manifests colour, has tejas for its upādāna

Here, the *probans* is inconclusive, since hearing, though it manifests sound alone, is identical with ether and not a product of it. Further, it proves too much, as manas, which manifests colour, taste, touch, and sound, should be the product of all four elements; if manas apprehends the self too, even sight etc., apprehend number, size etc., which are not elements; if each sense is produced by its distinctive content, the manas should be the product of the self,

XVIII (f). No evidence for pervasiveness of the senses. Their functioning is seen not everywhere, but only where there is a body; hence they cannot be pervasive any more than bodies. Nor is there pervasiveness for that whose motion is conditioned by something else, like ether; for, the limbs of the body are conditioned in their motion by the prānas, and yet they are not pervasive. Pervasiveness of senses would lead to simultaneity of cognition of all objects.

XVIII (g). Prop.—The senses of sight and hearing function by reaching to the objects.

Reason.—Because they are external senses.

Example.—The sense of touch (which does reach to the object, as otherwise we should be able to experience touch from a distance).

The sight can almost instantaneously reach to the pole-star, etc., because of the great velocity of light. Hearing too reaches to the object directly, not indirectly by propagation of sound-waves generated in the region of the object

XIX. Manas is claimed to be eternal, partless, atomic But manas has parts;

Reason.—Because it is an instrument.

Example.—The sense of sight etc.

Hence too, it is not eternal; for the same reason and because of having conjunction and disjunction, it is not atomic Not all pervasive, because of contingence of simultaneity of all sensations; but of medium size, admitting of increase and decrease of parts. Manas is not equal to antecedent cognition; because such cognition can generate a subsequent one, only as dependent on a vyāpti; verbal knowledge no exception, since the Logician classes this under inference; nor does cognition of viśesana *cause* cognition of viśesya, the latter being dependent on sense-contact; nor does the prior cognition merely offer the form of the subsequent one, for, form is non-different from what has form.

XX. The self is the omnipresent jīva, but omnipresence is revealed, not inferable. No doubt, the functioning of the means of enjoyment requires conjunction with a self possessing adṛṣṭa; but such adṛṣṭa is inherent in a self as defined by this body; and if adṛṣṭa is understood only as an *accidens,* that applies even to the

released self, which should therefore be subject to enjoyment even then.

XXI (a). Self-luminosity established by (1) perception (that of deep sleep), (2) inference and (3) revelation.

(2) (i) Prop.—The self is self-luminous.
Reason.—Because when it exists, it is not divorced from luminosity.
Example.—The light of a lamp, and cognition.
(ii) Reason—Because it is the manifester of objects.
Example.—The light of a lamp.
(iii) Reason.—Because, while not a sense-object, it is immediately apprehended.
Example.—Cognition.
(iv) Prop.—This self, when it exists, has the attribute of non-generated luminosity.
Reason.—Because it is luminous.
Example.—The sun.
(3) Texts like Bṛh., IV, iii, 9.

XXI (b). Unity, because everywhere it is known as 'I', with but a single form; non-recognition of one another's experiences, like non-recall of past lives, conditioned by difference of bodies; in the course of a single life, there is no difference of body, in spite of minor physical changes; nor is this cognition of physical unity delusive, since no differences are perceived even on close inspection.

XXII (a). Nāstikas equate this self with the body, senses or intellect.

XXII (b). The Mīmāmsakas, etc. identify it with the agent and enjoyer.

XXII (c). Sāṅkhya view. The omnipresent and partless self cannot *enter* into activity; if activity were natural, it would never cease; nor can it be delusively superimposed, since the Prābhākaras admit no delusion; hence self is no agent. But it is enjoyer since, as consciousness, it is the witness of whatever is cognised.

XXII (d). The Logicians and Yogas infer an omniscient and omnipotent Īśvara in addition to the jīva.

(1) Prop.—The universe has an agent, with knowledge of its nature, material cause etc.

Reason.—Because it is a diversified effect.

Example.—A house with many stories. Singleness of the agent results from parsimony.

(2) Prop.—Knowership and rulership reach a supreme limit somewhere, i.e., in Īśvara.

Reason.—Because they admit of grades.

Example.—Size.

(3) Prop.—The fruit of dharma and adharma is dispensed by one who knows karma, its fruit etc.

Reason.—Because it is a remote fruit of karma.

Example.—The fruit of personal service.

XXIII (a). Objection. The introduction of Īśvara is out of place in the discussion of Brahman-inquiry.

Reply: No; for the discussion seeks to settle whether the inner self is different or not from Īśvara.

XXIII (b). Bhāskara's objection Brahman, the object of inquiry is not the inner self, but only Īśvara.

Reply: Is Īśvara different or not from the cause of the world? If different Bhāskara's mention of the pradhāna, atoms, etc., would be irrelevent. If non-different, the pradhāna etc., should have been mentioned as also non-different from the Lord; that is absurd. On Bhāskara's view, the second aphorism would mean 'That which is Brahman is the cause of the world' a fruitless declaration, since even meditation is possible with a superimposed form, not dependent on scriptural truth.

XXIII (c). Parama-siddhānta. Īśvara is but the inner self.

Prop.—Īśvara and jīva are not really different.

Reason.—Because difference is not manifested except in dependence on adjuncts.

Example.—Bimba and pratibimba.

Were this not so, the etymological sense of bṛh would not really attach to Brahman.

XXIV. Objection: Brahman, as the self of all, would not be a puruṣārtha, as it would be the self of misery too; admixture of bliss makes no more difference than sweetness to the inedibility of poisoned food; śruti about non-tainting by misery is sublated by śruti about sarvātmatva and inference from upādānatva.

Reply: In the view of some, there is no ignorance or illusory cognition in Brahman.

Counter: In that view, there can be identity with the world even without nescience, and this cannot be removed even by true knowledge Brahman has no dharma or adharma, but it cannot fail to be experiencer of misery, because of material causality and omniscience. If two Brahmans are admitted, as higher and lower, the sence of bṛh would attach to neither.

XXV. Reply. Since the world is illusory, Brahman is actually taintless.

XXVI. Texts relied on by the disputants: Taitt., II, i, for dehātmavāda; Bṛh., I, iii, 2 for indriyātmavāda; Bṛh., IV, iii, 7 for vijñānātmavāda; Taitt, II, vii, 2 for śūnyavāda; and so on. All Vedānta texts taken together support the view that the taintless Brahman is the self; only such reasonings and texts as support this position are valid ; others are fallacious.

XXVII. In the absence of inquiry, there would be only erroneous cognition, which cannot lead to release, and is declared to be a sin with no expiation.

XXVIII. Objection. Even true knowledge cannot effect release, since it does not remove the world.

Reply: When knowledge removes superimposition there is no longer cognisership, just as for a blinded person there is no colour-vision, thus say some. Others hold that all duality is removed.

XXIX. The self, known in its general form as 'I', but not in its particular form as Brahman is the viṣaya of the śāstra; since it can be propounded in the śāstra, there is viṣaya-viṣayi-sambandha ; and release is declared to be the fruit ; hence no obstacle to Brahman-inquiry.

SECOND APHORISM

FIFTH VARṆAKA

I. The second Aphorism defines the nature of Brahman.

II. Pūrvapakṣa.—No purpose is served by this aphorism. The unknown cannot be defined; the known need not be defined.

III. Siddhānta.—The definition is useful for one who has learned the nature of Brahman sufficiently. Of pure Brahman, it is the definition *per accidens.* Of Brahman qualified by māyā, it is the definition of essential nature.

IV. 'Janmādi' refers to origination, sustentation and destruction.

V. In the word 'for this,' 'this' denotes the entire world, and the possessive suffix 'for' indicates all kinds of relation.

VI. The word 'whence' denotes Brahman as qualified by māyā. Causality that is referred to in the definition is an accidental attribute of Brahman.

VII. Pūrvapakṣa.—Brahman cannot be either the efficient cause, or the material cause, or both.

VIII. Siddhānta.—Brahman is declared to be both efficient and material cause.

IX. Unintelligibility of the doctrine of transformation.

X. The creational texts are purportful only in respect of the existence of creation, not of its reality too.

XI. Creation is illusory.

XII. Evidence for the illusoriness of creation—Śruti, Smṛti and perception.

XIII. Abhāva-pramāṇa as evidence for illusoriness.

XIV. Inferences which establish illusoriness.

XV. Presumption as evidence of illusoriness.

XVI. Since creation is illusory the dual causality of Brahman is declared, only in the view of the doctrine of transfiguration.

XVII. Different ways of analysing the world. The Vedāntin regards the world as consisting of name and form.

XVIII. Intelligibility of the Vedānta view. The primal cause of the world is an intelligent creator

XIX. He is also Omnicient and Omnipotent, not a Jīva.

XX. The meaning of the aphorism as a whole.

XXI. Pūrvapakṣa.—The essential nature of Brahman is not stated in the definition; and that is a defect. The essential nature is not indicated by the word 'that' (in 'that whence'). If the word refers to omnipotence, then it may even mean the pradhāna. And it cannot refer to omniscience, for an omniscient being is difficult to demonstrate.

XXII. Siddhānta.—Omniscience is intelligible in the case of intelligence reflected in the modifications of māyā, bearing the forms of all contents. And since omniscience is indicated, there is in the aphorism the definition of essential nature.

XXIII. By the word 'ādi' increase, transformation and decrease, which are also forms of modification, are not to be understood; because they are included in the three, origination, etc.

XXIV. Pūrvapakṣa.—Let origination alone be indicated in the aphorism; why the other two—sustentation and dissolution?
Siddhānta.—Those two are indicated for the purpose of excluding the doubt of mere efficient causality.

XXV. Brahman cannot be the cause of the world through transformation, because it is immutable and partless.

XXVI. Pūrvapakṣa.—Transformation is intelligible even of the partless. When gold is transformed into necklet, etc., there is transformation of the partless primal atom.

XXVII (a). Siddhānta.—What is transformation? Several possible definitions.

XXVII (b). Transformation consisting in the increase of parts, through one's own parts coming to have a conjunction other than the earlier conjunction, or through conjunction with other parts, is not possible in the case of the partless.

XXVII (c). Transformation, in the sense of attaining a different state or change is not possible in the case of Brahman. If Brahman were subject to such transformation, there would be no release, or release would be non-eternal.

XXVII (d). Nor is transformation conjunction with another thing, or motion, or the rise of another quality. These definitions are over-extensive.

XXVII (e). Nor is transformation, consisting in the origination of another substance associated with the material cause, possible in the case of Brahman which is not a whole of parts.

XXVIII. Transformation of the partless not possible to infer by the example of conjunctions.

XXIX. Brahman is partless because its having parts is difficult to state and because Śruti declares it to be partless. The attribution of activity is only through māyā. And so Brahman is not transformed, but is transfigured—and that too through māyā.

XXX. Pūrvapakṣa.—The definition of causality may be applied to māyā too. Hence it is over-pervasive.

XXXI. Siddhānta.—For a single product two independent material causes are impossible. Three ways of combining māyā and Brahman into one material cause. In any case material causality is only figurative in the case of the pure Brahman.

XXXII. The entire world of earth, etc., is not unoriginated. And so Brahman being the material cause is intelligible.

XXXIII. Dispute about the material cause of the world.

XXXIV. Unsoundness of the rival views. Unintelligibility of their means of knowledge.

XXXV. The objects of knowledge, as set out by them, also unintelligible.

:XXVI. Criticism of the Bārhaspatya view that every pro- is originated by its own nature.

:XXVII. By elimination it is established in the aphorism he omniscient, omnipotent Īśvara is the cause. Argumenta- oo is indicated by the aphorism.

:XXVIII. Īśvara cannot be established by inference.

:XXIX. The syllogisms of the Vaiśeṣikas and others are :ive as inference. They should be regarded as argumenta- ıuxiliary to revelation.

:L. In the desire to know Brahman there is need of argu- ıtion and experience, besides Śruti, though there may be ch need in the case of dharma.

:LI. Considerable difference between dharma and Brah- such as dependence and non-dependence on a person.

:LII. The second aphorism is not for the sake of introducing ference, because in respect of Brahman perception and in- :e are not possible.

:LIII. Argumentations too are impossible. But they are auses of the cognition of possibility, in respect of Brahman known from verbal testimony.

:LIV. The Vedānta text on which the first two aphorisms ased is Taittirīya, III, i, 1.

:LV. The text teaches that Brahman is the cause and that ›ne. The omnipotence and omniscience of the cause are pre- tively known.

:LVI (a). Pūrvapaksa.—The Śruti text should state some tion of essential nature alone. This is not found in the rīya passage.

:LVI (b). Siddhānta.—The Taittirīya III, vi, 1 and the logya, VI, xxiii, 1, declare bliss to be the nature of the un- tioned Brahman.

:LVI (c). 'Knowledge' is not a quality of Brahman. The ɔn of quality and possessor of quality is unintelligible. The ing of the text is: bliss of the nature of knowledge is Brah- Thus there is the definition of essential nature in ruti.

THIRD APHORISM

SIXTH VARṆAKA

I. Object.—To state the *probans* for Brahman's omniscience.

II. Omniscience, already established in the second aphorism, is here established through another *probans*, because of the fresh doubt that Brahman is not the author of śruti.

Prop. Brahman is the support of the Veda's capacity to reveal objects.

Reason. Because it is the material cause of the Veda.

Example Fire is the material cause of the lamp and the support of its illumining capacity.

What is inferred from the effect is the cognitive, not the instrumental, capacity of Brahman.

III There is nothing not revealed by the Veda, and its subsidiary disciplines, it is part of the śabda-prapañca and Brahman is declared to be the material cause of name and form; ṛṣis, etc., possess knowledge of only what is in the Veda, and hence not the material cause, unlike Brahman.

Prop. The Veda has an author who knows more than its own content.

Reason. Because it is a pramāṇa through śabda.

Example. The Śāstra written by Pāṇini.

All that exists and is knowable need not be expressible, e.g., difference in sweetness of milk, sugar-cane, jaggery, etc. The Vedas are omniscient; for Brahman there is unsurpassed omniscience, revealing all things in all ways, expressly and by implication, generically and specifically.

IV. Objection. Mere utterance is no ground for omniscience; revelation with prior knowledge would make śruti personal; impersonality consisting in dependence solely on Īśvara, with eternal knowledge generating desires eternally fulfilled, is not established by inference; and śruti cannot establish him without reciprocal dependence, its own validity being based on Īśvara's existence and authorship; even if validity of śruti be claimed on the ground of non-dependence on other pramānas, Īśvara's desires cannot be both eternal and generated by knowledge. The

sense of the Vedas is not unlike Grammar, etc., in respect of dependence on the speaker's opinions.

Prop. The Veda is relative to a person.

Reason. Because the sense is dependent on the speaker's opinion, not on the injunction of adhyayana, being produced after knowing the sense.

Example. Grammar, etc.

Nor are the Vedas preceded by indeterminate knowledge, since knowledge which reveals what is instrumental to the desired, is necessarily determinate.

V. Nor is unremembered authorship of what is in continual study a ground for inference of non-relativity to a person. Not being remembered is inconclusive, e.g., in the case of a disused well, 'not being validly known' is itself not established. There is inference.

Prop. The Veda is the work of a person who knows much.

Reason. Because it validly reveals much.

Example. The *Bhārata,* etc.

Śruti also teaches creation of the Vedas. And relativity to a person involves loss of validity. Acceptance by the majority is no criterion of validity, e.g., the apparent size of the moon. Confirmation of the sense by another pramāṇa is impossible, since dharma, etc., are imperceptible and the admission of another revelation involves infinite regress. Even perception by the manas is impossible, since at the commencement of the aeon, when the Vedas are created, dharma, etc., do not exist. Nor is non-authoritatitiveness of the Veda acceptable; if all statements are invalid there is no occasion for debate; if worldly statements are valid, why not those of the Vedas? Hence the dilemma—relativity to a person destroys validity, while non-relativity detracts from Brahman's omniscience.

VI. Reply:—The relation of word to sense not relative (i) to Jīvas, as that would make all verbal usage arbitrary, or (ii) to Īśvara, as beginninglessness may be inferred, on the analogy of verbal usage at the present day. Even the use or study of sentences in sequence may be inferred to be beginningless, the study of the Veda even at the time of creation being dependent on remembrance of study in a prior aeon, because it is study

of Veda; other works confess to a beginning and an author; the Vedic declaration of an author signifies (a) the revelation of an already existent Veda to Hiraṇyagarbha, and (b) the material causality of Īśvara in respect of the Veda; the latter type of dependence does not constitute pauruṣeyatva, as the creation does not rest on first knowing the content through another pramāṇa.

Reason. Not being the work of a non-omniscient Being, it is the pramāṇa for dharma, adharma, etc.

Example. Īśvara's jñāna, as admitted by others.

Utterance by a trustworthy person not necessary to establish validity; but non-utterance by an untrustworthy person is essential.

VII. Validity is self-established; invalidity due to defect in the causes. Trustworthiness of the speaker removes the obstacle to intrinsic validity; no such obstacle in the case of the Veda.

Objection: A mere word should call up valid cognition of its denoted object.

Reply: Not where the object is non-existent, since there is conflict with other pramāṇas.

VIII. Objection:—The verbal cognition of an object, even where it is not, would be valid when no other pramāṇa has arisen wherewith there may be conflict.

Reply:—Even if we be thus forced to accept verbal usage by a trustworthy person, as essential to validity, Vedic statements are distinguished from (1) other valid statements, since they depend on remembrance of earlier usage, not cognition of content through another pramāṇa, and (2) invalid statements, since these follow neither on prior valid cognition nor on the remembrance of earlier usage.

IX. Objection:—Such dependence on remembrance constitutes a succession of the blind.

Reply:—The merely remembered word has no purport in respect of its sense; but the Vedic words have such purport, as the learning of them is consequent on the injunction of adhyayana; the purportfulness of this text is established by itself; and that is intelligible on the analogy of words like 'word.' Hence, the Veda is beginningless; it is also immutable, since its sequence in the form of words, sentences, topics, etc., is well defined, there

being only manifestation and concealment of these, at the beginning and end of each aeon.

X. Though beginningless and unchangeable, the Veda is yet dependent on Brahman, as material cause.

Reason. Because it is imposed on Brahman.

Example. The snake imposed on the rope.

XI. The Vedas are illusory, like the rope-snake; they signify not individual sounds, but sounds in sequence; this sequence cannot be present in the sound as such, which are admitted to be all-pervasive and eternal; nor is it present in pronunciation as such, since this, unlike sounds, is not the content of the sense of hearing, nor is it present in cognition, as a *proprium* of the sound, as what is present in one cannot be the *proprium* of another; if it be present in the cognition and imposed on the sounds, then, on the akhyāti view, the 'Veda' would signify not the sequence alone, nor the sounds alone nor one as qualified by the other; it would be only non-discrimination; on the anyathākhyāti view, the cognised object does not exist, cognition alone would be left, not the sound; the anirvacanīyakhyāti view would make the Veda illusory. The sequence in cognition cannot be an *accidens* of the sounds, since we perceive the sounds as really qualified by sequence; hence the Veda is indeterminable, though practically efficient.

Though as the material cause of all, Brahman is associated with all, it need not reveal all, since the sun's rays, though associated with ether, taste, etc., do not reveal these ; hence the exhibition of Brahman's omniscience as the material cause of the Veda.

SEVENTH VARṆAKA

I. Alternative interpretation of third śutra, as premising the pramāṇa for Brahman defined in the second śutra ; it is a merit for a sūtra to convey more than one sense. Vedic texts are the sole pramāṇa ; if this be not declared, there is contingence of the second sūtra being imagined to have for purport the employment of inference of a creator, etc.; thence would not be established a single, omniscient, omnipotent Brahman.

II. Different views about Brahman, jīvas, māyā and avidyā : (i) Brahman the prototype, endowed with māyā-energy is the cause ; Jīvas are bound by avidyā ; (ii) the reflection in māyā or avidyā is the cause; the pure is immortal; Jīvas bound by avidyā ; (iii) *Brahmasiddhi* view :—Jīvas alone deluded by their respective avidyās and the causes of the world ; consilience of jīva-experience analogous to consilience of delusion for several persons ; Brahman the cause of the world, only as the substrate of its existence ; (iv) *Iṣṭa-siddhi* view :—World a transfiguration of Brahman, through its own avidyā. All these positions are acceptable, all being merely assumptive for the inculcation of the final truth, non-duality.

FOURTH APHORISM

EIGHTH VARṆAKA

I. Object: Exposition of the validity of the Vedānta means to know Brahman.

II. Pūrvapakṣa as to non-validity, because of (1) conflict with ımini, (2) impossibility of valid verbal teaching in respect of an stent, (3) fruitlessness, and (4) absence of content not already own.

III. Because of being studied in consequence of the injunc- n of adhyayana, arthavādas etc., are valid, as subsidiary to in- ıctions of rites; but Vedānta has not even such validity, as there ı be no rites in respect of the existent, Brahman.

IV. The Vedāntas not subsidiary to any particular injunction, to the aggregate of injunctions, or to dharma in general; no ·ity with the text declaring the parṇa-constitution of the sacrifi- l ladle, as, for the distinctionless self no serviceability is declared can be assumed in respect of rites.

V. There may be subsidiariness to the injunction of saguṇa ditation. Though Vedāntas are not valid in establishing Brah- n, yet, a cause of the world being established in general by in- ence, there may be assumed an injunction to contemplate it, and Vedāntic declarations of eternality, purity, etc., treated as sub- iary to such contemplation; the assumption of such injunction tified because of the contingence of futility otherwise for the dānta studied in pursuance of an injunction.

VI (a). Siddhānta. Brahman validly known, being revealed the purport, on a harmonious synthesis of the Vedāntas.

VI (b). Purport consists neither in intention nor in usage, but subsidiariness to the valid cognition of a particular sense; hence ıracteristic of the word. Indications of purport are upakramopa- nhārau etc.

VI. (c). 'Being kārya' is not the sole indication of purport, . "A son is born to you." Kārya cannot be assumed in such cases; , without valid knowledge of the kārya, purport may not be umed in respect of it, while without assuming purport, we do

not know the kārya. Further, there is not purport wherever there is the character of kārya, e.g., "He is to offer oblation with jartila gruel or gavīdhuka gruel."

VI (d). The only marks of purport are the six enumerated in the well known verse about the harmony of the initial and concluding passages etc.

VII. The harmonious purport of the Vedāntas is not relational, but the single, impartite essence, by express signification or secondary implication or by adjuncts.

VIII. *E.g.*, the terms 'knowledge' and 'bliss', do not signify psychoses, because of conflict with 'eternality'; in abandoning this reference there is secondary implication, but express signification as meaning intelligence; 'one' expressly signifies non-existence of difference and secondarily implies Brahman; 'omniscient' applies to Brahman as having for adjunct the world which is indeterminable; 'that thou art' applies through exclusive-non-exclusive implication.

IX. Oneness of what is declared as the purport not inconsistent with the manifoldness of what are excluded; neither the indeterminable nor its non-existence can limit the non-duality of the real. Illustration of impartite sense from recognitive experience

X Identity, the purport of the sentence-sense, is cognised even from the constitutive words; but the sentence-sense removes the delusion of difference, in the same way as recognition.

Prop Sentences like 'That thou art' relate to impartite sense

Reason. Because of expressing apposition between what are not cause and effect.

Example. The sentence 'This is that Devadatta.'

XI. Sentences like 'The pot is clay' are admitted to declare difference *cum* non-difference, since in empirical usage the path of the Bhaṭṭa is followed.

XII. Texts about Brahman being internal ruler do not demand difference as well as non-difference, for such difference cannot be removed by knowledge whose content too is bhedābheda; and no śāstra whose content is not bhedābheda is admitted by you; and anyhow, what is removable by knowledge is illusory. Śruti declares Brahman-attainment even with Brahman-knowledge, without

the intervention of ritual etc. If difference qualifies the jīva *per accidens,* non-difference alone is real; if *per proprium,* when that is removed, the jīva would perish, not be released; if the perishing jīvatva be distinguished from the released substrate jīva, this substrate should be non-different even now from Brahman. Bhedābheda conflicts with explicit śruti denial of difference; texts like 'He who stands within the self' merely restate otherwise established difference, to teach non-difference Nor is there confusion between word-sense and sentence-sense; for, of the express word-senses, qualified by nescience-posited adjuncts, there is no identity, while the identity of the implied sense is acceptable to us.

XIII. Subordinate texts too like 'Truth, knowledge' etc., have an impartite sense, being statements of definition revealing identity, like 'The moon is the pre-eminent luminary.'

XIV. Objection Prop. The Vedāntas as teaching Brahman are invalid.

Reason : Because they make known an existent which should be the object of other pramānas.

Example: The sense of sight revealing apparent elevations and depressions in a picture

Reply: The non-existence of another pramāṇa is not of itself proof of non-existence. Verbal statements of personal origin may relate to contents knowable by other pramāṇas; but not śruti which is non-personal and is not uttered after the cognition of the content through some other pramāna; if the analogy of ordinary experience be brought in, injunctive texts too may have for content what is knowable, by another pramāna; if the scriptural kārya is otherwise unknowable, because of transcending the three times, so is Nirguṇa Brahman, which transcends all qualities. No doubt Brahman is of the nature of intelligence; but it is not dependent on intelligence as a pramāṇa. Nor can śruti become repetitive, merely because its content can be otherwise known; sight is not repetitive merely because its content is tangible. And there is parity of objection and answer in regard to injunctive texts too. Further, where more than one pramāna may apply, there is no rule that śabda alone is repetitive ; the defect may attach to the other pramāṇas, which confirm what is revealed by śruti.

XV (a). Objection. Language-learning is always associated with perception of activity in others and inference therefrom; hence no independent validity for words.

XV (b). Reply. Signification may be of a bare object of knowledge unassociated with another pramāṇa.

Prop: Words denoting existents in an injunctive statement can signify what is not associated with another pramāṇa.

Reason: Because of presence in a statement of kārya.

Example: The injunctive word or suffix signifying kārya.

Similarly of other words signifying existents. The superior elder before using the word may have known its sense through another pramāṇa; such pramāṇa, however, accounts for his *usage* of the word, not for the word's significant capacity.

XVI (a). Objection. Prop. Words as such can give no valid knowledge.

Reason: Because they have no relation to sense.

Example: The sentence 'In the finger-tip, there are hundreds of elephant-herds.'

XVI (b). Prābhākara's reply: there is validity at least in respect of the nature of the speaker's cognition, though not in respect of the content.

XVI (c). The answer is irrelevant. If the word is valid in respect of the speaker's cognition alone, unrelated to the object of knowledge, neither worldly nor Vedic statements could relate to such objects; if the validity be in respect of the speaker's cognition as related to it why should not the validity be in respect of the object itself ?

XVI (d). Because of words being used together in a sentence, one may guess the sentence-sense, i.e. the object of verbal knowledge; but even such guess, which is not due to residual impressions, does not involve alternatives and is not sublated, is valid knowledge resulting from no cause other than the word; an inferred speaker's cognition may in some cases be the basis for postulation of the object, but not in the case of the Veda, which is non-personal.

XVI (e). Failure of some sentences due to untrustworthiness of the speaker, like failure of perception due to defect; revelation

of non-duality is non-personal, hence non-defective. Perception etc., of duality is sublated by śruti declaration of its māyā-nature; their empirical validity possible, as in dream etc., the claim to reality being all that is sublated; declaration of invalidity due to a consideration of sublation; there is no sublation of the knowledge of non-duality.

XVI (f). Non-duality may not be considered a defect, like the configuration of lines or the play of light and shade, giving the appearance of elevations and depressions in a picture; for there is no sublation of the former cognition, as of the latter; and, when validity exists because of making known the novel, why seek for confirmation?

XVII. The claim of validity solely for injunctive texts depends on śruti being solely for ritual; and the latter depends on the former.

XVIII. Appetency and desistence are desired, if at all, not for themselves, but as contributory to a human goal, which may in some cases be attained by mere knowledge, as in the realisation of a forgotten ornament round one's own neck etc.; realisation of Brahman being of this nature, accomplishable even by knowledge, the Vedāntas do culminate in a human goal and are valid in respect of their teaching of Brahman.

XIX. Contingence of nitya and naimittika injunctions becoming invalid, on the Prābhākara view, if contributing to a human goal is to determine validity. Novelty, non-sublation, and indubitability are the sole tests of validity; they apply both to the injunctive texts and the Brahman-texts.

NINTH VARṆAKA

I. The purpose of this Varṇaka: refutation of the view that Brahman is subsidiary to what is to be accomplished.

II. Pūrvapakṣa. Words cannot give knowledge in the absence of what is to be accomplished. Even where the kārya is not explicit, it must be understood. Otherwise there would be no fruit. This is in accord with the śāstra which enjoins reflection and contemplation subsequent to śravaṇa.

III (a). Siddhānta: The Vedāntas cannot teach both the niyoga and Brahman, nor the niyoga alone.

III (b). Brahman-knowledge is not what is enjoined.

III (c). Nor is there a need of enjoining a continuity of recollection in respect of Brahman. If release be the result of an act, there is the contingence of non-eternality.

III (d). Pūrvapakṣa: Contemplation in respect of Brahman is enjoined.

III (e). Siddhānta: No; because of the contingence of the abandonment of intrinsic validity.

III (f). Nor is there injunction of a super-normal cognition. In the case of the Vedāntas no object of injunction can be demonstrated.

IV. Impossibility of demonstrating the niyoga in the case of the Veda. The sense of injunction is such instrument of the desired as is capable of being willed, and not niyoga.

V. Even this kind of injunction not possible in the Vedāntas. What is desired is release; the instrument is Brahman-knowledge. This is the purport of the Vedāntas. If injunction too be the purport, there is sentence-split. Nor is it impossible for words to teach what is existent.

VI. Pūrvapakṣa: No oneness between the jīva and Brahman; the major texts teach only a superimposed identity for the

purpose of contemplation; the Vedāntas have the injunction of contemplation for purport; the fruit of this injunction need not be non-eternal.

VII. Siddhānta: Release is not accomplishable by contemplation which is an act; for release is beginningless and endless This is established through śruti and reasoning.

VIII. Contemplation which is an act admits of degrees, of increase and decrease; its result, release, too would then be subject to these; consequently it would be non-eternal.

IX. Nor is there not the contingence of non-eternality on the strength of the śruti declaration of non-return. The Chāndogya, VIII, xv, 1, and the Maitrī, VI, 30, are not the evidences.

X. Śruti and reasoning do not support the view that release is a human goal, though non-eternal, like heaven, etc.

XI. Pūrvapakṣa : The Mahāvākyas do not teach oneness of Brahman and the self; they have for purport imaginary identification, superimposition, kriyā-yoga or purification. In truth, however, the self is different from Brahman.

XII. Siddhānta. The Mahāvākyas have oneness for purport. The presented difference is only apparent; the marks of purport are determinative of oneness; the removal of nescience which is declared to be the fruit would be unintellgible if there were only imaginary identification, etc.

XIII. Pūrvapakṣa: The relation between the jīva and Brahman is difference *cum* non-difference.

XIV. Siddhānta: No, since none of the varieties of this relation like the relation of part and whole is possible as between the jīva and Brahman. Difference and non-difference are contradictory attributes; and they cannot co-exist.

XV. There is only a single self. The Scriptural passages about the release of Vāmadeva, etc., have for purport praise of Brahman-knowledge.

XVI. Since the self is non-different from Brahman, there is no need for acts of contemplation in the form of imaginary

identification, etc. Śruti declares that Brahman is not an object of contemplation.

XVII (a). Pūrvapakṣa: If there be oneness between the jīva and Brahman, the Mahāvākya 'That thou art' would be tautologous. Hence the relation of difference *cum* non-difference should be admitted.

Siddhānta. No. The very concept of difference *cum* non-difference is unintelligible.

XVII (b). Difference and non-difference are not needed to justify such distinctions as that between bondage and release, for that is accomplished even through difference.

The Śāstra, however, declares non-difference alone as between jīva and Brahman. The purpose of the Mahāvākya is to remove ignorance and thereby reveal the eternally established identity of Brahman and the self.

XVIII (a). There is no need of an injunction in respect of knowledge. An injunction is needed for the production of a result like origination, modification, attainment or purification. And none of these is possible in respect of release.

XVIII (b). Pūrvapakṣa. Origination is possible in the case of release. Though originated, release is not non-eternal, for its generator is not an act but knowledge. The removal of nescience and the becoming Brahman are thus both accomplishable by knowledge.

XVIII (c). The becoming Brahman is unintelligible. The Śruti text about becoming Brahman has for purport merely the manifestation of the eternally established Brahman-being. If release is really accomplished in the sense of being originated, even though by knowledge, it cannot be eternal.

XVIII (d). If release be a modification, even then it cannot be eternal.

XVIII (e). Similarly, real attainment is impossible in the case of the omnipresent Brahman. The Śāstra speaks of attainment figuratively. It only means that on the removal of nescience the eternally attained Brahman is manifested to the jīva as of its own nature.

XVIII (f). The Scriptural declaration of departure through the artery in the head does not refer to release. Here, immortality means abiding for a long time in the highest world.

XVIII (g). Purification too is not possible in respect of the eternally pure Brahman. Since none of these four kinds of fruit, *viz.*, origination, modification, attainment and purification, is intelligible, release is the sphere of knowledge alone, not of activity.

XIX Cognition is not activity.

XX. Pūrvapaksa : Cognition is not different from activity, because activity is none other than a succession of conjunctions and disjunctions.

XXI (a). Siddhānta : No ; perception establishes activity other than conjunction, etc.

XXI (b) Pūrvapaksa: The Prābhākara who thinks that activity is always inferred argues that activity is an excellence present in the locus of conjunction and disjunction and is the generator thereof.

XXI (c). Siddhānta : The excellence called activity cannot be demonstrated Activity is not an object of inference. It is certainly perceptible.

XXII (a) Even if cognition be regarded as an act, it is different from such activity as can be enjoined. In the case of cognition, there is no freedom of performance, non-performance or performance otherwise.

XXII (b) Pūrvapaksa : Such freedom exists even in cognition.

XXII (c). Siddhānta. No; human effort and freedom relate to the causal aggregates of cognition and not to cognition itself.

XXII (d). Contemplation, unlike cognition, is dependent on the person, since it is of the nature of a contemplating activity.

XXII (e). Pūrvapakṣa : Contemplation too is not dependent on a person, since it is of the nature of a stream of recollection.

Siddhānta. No; contemplation is the stream of mental acts qualified by the form intimated by the Śruti.

XXII (f). Contemplation is different from recollection. In recollection there is no personal freedom, whereas contemplation is unfettered assumption.

XXII (g). Contemplation, even as enjoined in the Śāstra, need not refer to an entity as it is. In this sense, the Śāstra may relate to what is untrue.

XXII (h). Even where contemplation of Brahman is spoken of in Scripture, the reference is not to an entity as it is.

XXII (i). Pūrvapaksa. As for cognition, let there be for contemplation also human effort only in respect of the causal aggregate.

XXII (j). Siddhānta. The continuance of contemplation, unlike cognition, requires continued effort.

XXII (k). Even with practice, contemplation does not become independent of effort. It cannot be said that contemplation, like cognition, is dependent on the causal aggregate secured by effort, and not directly on effort; for effort itself is the causal aggregate of contemplation.

XXII (l). Contemplation and cognition, though both are equally mental, are different in respect of the fruit, the content and the cause. And so Brahman-knowledge cannot be enjoined, like contemplation.

XXIII. The Vedāntas have for purport the true self which is not an object to be abandoned or accepted, and not injunction.

XXIV. Pūrvapakṣa. The Vedāntas relate to the self which is subsidiary to activity.

Siddhānta. No; the Vedāntas culminate in the self which is devoid of relation to act.

XXV. Pūrvapakṣa. Jaimini holds that a word makes known its sense only in relation to what is to be done. Hence the Vedāntas too cannot make known an existent self unrelated to act.

XXVI (a). Siddhānta: As interpreted by the Bhāṭṭa, Jaimini does not hold the above view. The Bhāṭṭa maintains the doctrine of relation among the signified. From words arise word-senses, and from word-senses their relation. And so the word has capacity in respect of its own sense directly, and not as related to what is to be done.

XXVI (b). Pūrvapaksa. The Prābhākara maintains the doctrine of signification of the related; and he does not admit the learning of unrelated word-senses.

XXVI (c). Siddhānta. Even thus there is no rule that all word-senses should be related to the to-be-accomplished. Words signify their own senses as related to others, without requiring what is to-be-accomplished.

XXVI (d). The doctrine of the signification of the related defended.

XXVI (e). The difference of the doctrine from the Bhāṭṭa view.

XXVII Jaimini's aphorism regarding the subsidiariness of existent things to rites relates to the topic of Mīmāṃsā and not Vedānta.

XXVIII. The Vedānta words have the homogeneous Brahman for purport, in spite of the difference of gender, number, etc., indicated by the first case suffix.

XXIX. In the usage of the first case suffix there is no importation of the act even of existence. The Vedāntas culminate in the impartite sense.

XXX (a). In the case of prohibition, since there is no activity seen, even the Mīmāṃsāka (Prābhākara) has to admit the syntactical relation of words to what is existent.

XXX (b). Pūrvapakṣa. The Prābhākara maintains that even in prohibitions what is enjoined is the act of resolving not to do the prohibited act. This is the sense of the word '*not.*'

XXX (c). Siddhānta. No; 'not' here means non-existence, the principal sense.

XXX (d). A prohibition like 'A Brahmin is not to be killed' teaches that killing is not desirable, and that the delusion that killing is desirable should go.

XXX (e). The Prābhākara has to admit that negative sentences have syntactical relation to existent things.

XXXI (a). An injunction is not needed in the case of the Vedāntas which reveal the truth and remove nescience and its products like relation to the body, etc.

XXXI (b). The relation to body, etc., is the product of nescience, and not of karma.

XXXII (a). Persistence of the body even after the dawn of true knowledge is because of the residue of prārabdha.

XXXII (b). Performance of rites unnecessary in the case of the jīvanmukta.

XXXII (c). For a jīvanmukta there is no action at all.

XXXIII. Unintelligibility of the view that both difference and non-difference are real.

XXXIV. There is no evidence in respect of difference in the self. The perception of duality is sublated by the perception of non-duality.

XXXV. The fruit results from the intuition of Brahman. Hence there is not even a suspicion of injunction in the Vedāntas.

*

विवरणप्रमेयसंग्रहः ।

स्वमात्रयानन्दयदत्र जन्तून्सर्वात्मभावेन तथा परत्र ।
यच्छङ्करानन्दपदं हृदब्जे विभ्राजते तद्यतयो विशन्ति ॥ १ ॥

भाष्यटीकाविवरणतन्निबन्धनसंग्रहः ।
व्याख्यानव्याख्येयभावक्लेशहानाय रच्यते ॥ २ ॥

नित्यस्वाध्यायविधितोऽधीत्य वेदान्तमस्य ये ।
संशेरतेऽर्थे ते सूत्रभाष्यादिष्वधिकारिणः ॥ ३ ॥

I. नित्यो हि 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः'[१] इत्यध्ययनविधिः, 'ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येयो ज्ञेयश्च'[२] इति वचनात् । काम्यत्वे हि वेदाध्ययनस्यान्योन्याश्रयता, अर्थावबोधे सति कामना, कामनायां सत्यां षडङ्गोपेतवेदाध्ययनप्रवृत्तस्यार्थावबोध इति । अतः सर्वोऽपि नित्यविधिबलादेव षडङ्गसहितं वेदमधीत्यार्थं जानाति । तत्र कश्चित्पुण्यपुञ्जपरिपाकवशान्निरतिशयपुरुषार्थप्रेप्सायां तदुपायं वेदेऽन्विष्यन्नेदमवगच्छति—'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति'[३] इत्यात्मशेषतयैवान्यस्य सर्वस्य प्रियत्वोक्तेरात्मव्यतिरिक्तात्सर्वस्माद्विरक्तोऽधिकारी ; 'आत्मनि खल्वरे दृष्टे श्रुते मते विज्ञाते इदं सर्वं विज्ञातम्'[४] इत्युपक्रम्य 'एतावदरे खल्वमृतत्वम्'[५] इत्युपसंहारात्परमपुरुषार्थभूतस्यामृतत्वस्यात्मदर्शनोपायत्वं प्रतिपाद्य, दर्शनस्य चापुरुषतन्त्रस्याविधेयत्वात् 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'[६] इत्यात्मदर्शनमनूद्य तदुपायत्वेन 'श्रोतव्यो मन्तव्यो

१. Taitt. Āraṇyaka, II-15.
२. Quoted as Āgama in the Mahābhāṣya, I-i-1. (Kielhorn, vol. I p. 1.)
३. Bṛh, II-iv-5.
४. Bṛh, IV-v-6.
५. Bṛh, IV-v-15.
६. Bṛh, IV-v-6.

निदिध्यासितव्यः' [1] इति मनननिदिध्यासनाभ्यां फलोपकार्यङ्गाभ्यां सह श्रवणं नामाङ्गि विधीयते—इति ।

II. ननु षडङ्गोपेतवेदाध्यायिनः सत्यपि वेदार्थावगमे विचारमन्तरेण तात्पर्यानवगमान्न तेनावगतोऽर्थः श्रुत्यभिप्रेतो भवितुमर्हति इति चेत्, मैवम्; एतच्छ्रुतितात्पर्यस्यैव पुराणेषु प्रतिपादितत्वात् । तथा हि—

'श्रोतव्यः श्रुतिवाक्येभ्यो मन्तव्यश्चोपपत्तिभिः ।
ज्ञात्वा [2] च सततं ध्येय एते दर्शनहेतवः ॥

तत्र तावन्मुनिश्रेष्ठाः श्रवणं नाम केवलम् ।
उपक्रमादिभिर्लिङ्गैः शक्तितात्पर्यनिर्णयः ॥

सर्ववेदान्तवाक्यानामाचार्यमुखतः प्रियात् ।
वाक्यानुग्राहकन्यायशीलनं मननं भवेत् ॥

निदिध्यासनमैकाग्र्यं श्रवणे मननेऽपि च ।
निदिध्यासनसंज्ञं च मननं च द्वयं बुधाः ॥

फलोपकारकाङ्गं स्यात्तेनासम्भावना तथा ।
विपरीता च निर्मूलं प्रविनश्यति सत्तमाः' ॥ [3]

'प्राधान्यं मननादस्ति निदिध्यासनतोऽपि च ।
उत्पत्तावन्तरङ्गं हि ज्ञानस्य श्रवणं बुधाः ॥

तटस्थमन्यव्यावृत्त्या मननं चिन्तनं तथा ।
इतिकर्तव्यकोटिस्थाः शान्तिदान्त्यादयः क्रमात् ॥

ततः सर्वाङ्गनिष्ठस्य प्रत्यग्ब्रह्मैक्यगोचरा ।
या वृत्तिर्मानसी शुद्धा जायते वेदवाक्यतः ॥

---

१. Bṛh, IV-v-6.
२. मत्वा (T)
३. Mānavopapurāṇa, Ch. IV.

तस्यां या चिदभिव्यक्तिः स्वतःसिद्धा च शाङ्करी ।
तदेव ब्रह्मविज्ञानं तदेवाज्ञाननाशकम्' ॥[१]

'प्रत्यग्ब्रह्मैक्यरूपा या वृत्तिः पूर्णाभिजायते ।
शब्दलक्षणसामग्र्या मानसी सुदृढा भृशम् ॥

तस्याश्च द्रष्टृभूतस्तु प्रत्यगात्मा स्वयंप्रभः ।
स्वस्य स्वभावभूतेन ब्रह्मभूतेन केवलम् ॥

स्वयं तस्यामभिव्यक्तस्तद्रूपेण मुनीश्वराः ।
ब्रह्मविद्यासमाख्यं सदज्ञानं चित्प्रकाशितम् ॥

प्रतीत्या केवलं सिद्धं दिवाभीतान्धकारवत् ।
अभूतं वस्तुगत्यैव स्वात्मना ग्रसते स्वयम् ॥

स्वात्मनाज्ञानतत्कार्यं प्रसन्नात्मा स्वयं बुधाः ।
स्वपूर्णब्रह्मरूपेण स्वयमेवावशिष्यते ॥

एवंरूपावशेषस्तु स्वानुभूत्येकगोचरः ।
येन सिध्यति विप्रेन्द्रास्तद्धि विज्ञानमैश्वरम्[२] ॥'

III. नन्वेवमपि श्रवणस्य विधिर्नोपपद्यते । तथा हि—स किं ज्योतिष्टोमादेरिवापूर्वविधिः, उतावघातादिवन्नियमविधिः, किं वा 'पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः' इत्यादिवत् परिसंख्याविधिः? नाद्यः, वेदान्तश्रवणादीनां दृष्टफलब्रह्मज्ञानं प्रति साधनत्वस्यान्वयव्यतिरेकाभ्यां सिद्धत्वात् । प्रसिद्धं हि लोके वैद्यशास्त्रश्रवणस्य तद्विषयावगमं प्रति साधनत्वम् । न द्वितीयः, नियमादृष्टस्य कल्पकाभावात् । अवघातादौ तु नियमादृष्टजन्यपरमापूर्वमेव एतत्कल्पकम् । न च ब्रह्मज्ञानमदृष्टजन्यम्, केवलव्यतिरेकाभावात् । न हि वेदान्तश्रवणादौ सत्यपि नियमादृष्टाभावापराधेन ब्रह्मज्ञानानुत्पत्तिर्दृष्टचरी । ज्ञानस्य कथंचिददृष्टजन्यत्वेऽप्ययं विधिर्भाष्यविरुद्धः, समन्वयसूत्रव्याख्याने महता प्रयत्नेन विधिनिराकरणात् । अन्यथा वेदान्तानां

---

१. Parāśaropapurāṇa, Ch. XIV.
२. Mānavopapurāṇa, Ch. IV.

विधिपरत्वं ब्रह्मपरत्वं चेति वाक्यभेदप्रसङ्गः। नापि तृतीयः, पश्वनखाप-श्वनखभक्षणयोरन्यतः प्राप्तौ अन्यपरिवर्जनवत्, आत्मसाक्षात्कारस्योप-निषदतिरिक्तात् प्राप्त्यसंभवात्। तस्मान्नास्ति श्रवणविधिः—इति।

IV. अत्रोच्यते। दृष्टफलस्यापि धर्मज्ञानस्य साधनेऽध्ययने नियम-विधिस्तावदङ्गीकृत एव। यदा त्ववर्चीनपुरुषार्थे परोक्षे धर्मज्ञानेऽप्येवम्, तदा किमु वक्तव्यं परमपुरुषार्थब्रह्मसाक्षात्कारसाधने श्रवणे नियमविधि-रिति? यद्यध्ययने नियमादृष्टजन्यं यागीयापूर्वं तत्कल्पकं स्यात्, तर्हि श्रवणेऽपि ब्रह्मज्ञानं तत्कल्पकमस्तु; ब्रह्मज्ञानस्य सर्वादृष्टजन्यत्वात्; 'सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते'[1] इति स्मरणात्। अत्र हि प्रसिद्ध-यागादीनेवापेक्ष्य सर्वग्रहणमिति भ्रमं व्युदस्य श्रवणादेरपि संग्रहायैवाखिल-मित्युक्तम्; अन्यथा पौनरुक्त्यात्।

योऽनधीत्य द्विजो वेदमन्यत्र कुरुते श्रमम्।
स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः[2] ॥

इत्यकरणे प्रत्यवायमपेक्ष्य[3] विध्यङ्गीकारे, प्रकृतेऽपि तथास्तु;

नित्यं कर्म परित्यज्य वेदान्तश्रवणं विना।
वर्तमानस्तु संन्यासी पतत्येव न संशयः[4] ॥

इति प्रत्यवायस्मरणात्।

V. ननु ब्रह्मज्ञाने श्रवणं विना अन्वयव्यतिरेकादिना[5] नास्ति साधन-भावप्राप्तिः, निर्विशेषस्य ब्रह्मणो वेदान्तैकसमधिगम्यत्वात्। तत्कथं नियमसिद्धिः? नैवम्। 'व्रीहीनवहन्ति'[6] इत्यत्र [7]शास्त्रैकगम्यापूर्वीयव्रीहि-ष्वन्यतो दलनाद्यप्राप्तावपि अवघाते यथा[8] नियमः, तथा श्रवणेऽपि पाक्षि-

१. Bh. Gītā, IV-33.
२. Manu, II-168.
३. अवेक्ष्य (P, Ś)
४. Sāmbopapurāṇa, Ch. I.
५. श्रवणादीनां...दिना (T, V); व्यतिरेकादीनां (P).
६. Āp. Śs., I-xix-2.
७. शास्त्रैगम्य (T)
८. P omits यथा.

कत्वमन्तरेणैव नियमोऽस्तु । अथ व्रीहिमात्रसाधारणाकारेण प्राप्तिमपेक्ष्य तत्र नियमः, तदत्रापि समानम्; विषयज्ञानमात्रसाधारणाकारस्य सुवचत्वात् । अथावघातेऽपूर्वविधिरेव सन्फलतो नियम इति व्यवह्रियते, श्रवणेऽपि तथा भविष्यति ।

VI. न च भाष्यविरोधः, दर्शनविधेरेव तत्र निराकरणात् । दर्शनविधाने हि 'प्रकृतिप्रत्ययौ प्रत्ययार्थं सह ब्रूतः[1] प्राधान्येन' इतिन्यायेन प्रत्ययार्थस्य नियोगस्यैव प्राधान्याद् दर्शनस्य प्रकृत्यर्थतया गुणभूतत्वेन तद्विशेषणस्य ब्रह्मणोऽपि सुतरां गुणभावः स्यात्; ततो न वेदान्तैर्ब्रह्म सिध्येत् । फलत्वेन प्रधानं ब्रह्मदर्शनमुद्दिश्य श्रवणविधाने तु न कोऽपि दोषः ।

VII. वाक्यभेदश्च किमेकदेशिनापाद्यते, किं वा तान्त्रिकेण ? नाद्यः; वेदान्तेष्ववान्तरवाक्यभेदेन 'विविदिषन्ति यज्ञेन'[2] इत्यत्र ज्ञानसाधनत्वेन यज्ञादिविध्यङ्गीकारात्[3] । न द्वितीयः; प्रेताग्निहोत्रप्रकरणे 'अधस्तात्समिधं धारयन्ननुद्रवेत्' इत्यधोधारणं विधाय 'उपरि हि देवेभ्यो धारयति' इति पठितम्; तत्र दैविकमुपरिधारणमन्यप्रकरणमध्ये श्रुतमपि विधेयमिति 'विधिस्तु धारणे, अपूर्वत्वात्' इत्यधिकरणे[4] निर्णीतत्वात् । अथ कथंचिदेतदधिकरणं प्रभाकरो नाङ्गीकुर्यात्, तथापि दर्शपूर्णमासप्रकरणे 'तिस्रो रात्रीर्व्रतं चरेत्'[5] इति रजस्वलाया व्रतकलापविधिमङ्गीकरोत्येव; तस्माद् ब्रह्मप्रकरणेऽपि श्रवणं विधीयताम्; का तव हानिः ? अथ व्रतकलापस्य प्रकरणान्वयासंभवादगत्या वाक्यभेदाश्रयणम्, इह तु तव्यप्रत्ययस्यार्हार्थत्वेनाप्यन्वयसंभवान्न तद्युक्तमिति तवापरितोषः, तर्हि 'तस्माद् ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य'[6] इत्यादिवाक्यं श्रवणादिवि-

---

१. P inserts तयोः प्रत्ययः
२. Bṛh, IV-iv-22.
३. अङ्गीकरणात् (P)
४. PM, III-iv-5, (15)
५. TS, II-v-7.
६. Bṛh, III-v-1.
P omits इत्यादि.

धायकमस्तु ; तस्यानारभ्याधीतत्वेनोक्तविरोधाभावात् ; आपाततः श्रवणाद्यप्रतीतावपि[1] वाक्यपर्यालोचने वाक्यस्य श्रवणादिविधिपरत्वात्[2] ।

VIII. सूत्रकारेणैव 'सहकार्यन्तरविधिः'[3] इतिसूत्रे पाण्डित्यबाल्ययोः श्रवणमननरूपत्वेन विधिं सिद्धवत्कृत्य 'अथ मुनिः'[4] इति वाक्यशेषे निदिध्यासनरूपत्वेन[5] मौनस्य विधित्वप्रतिपादनात् असाम्प्रदायिकत्वं दूरापास्तम् । नन्वेवमपि अधीत्य स्वाध्यायेनावगतस्य 'श्रोतव्यः' इत्यस्य श्रवणविधेरनुपपत्तिस्तदवस्थैवेति चेत्, न[6]; तव्यप्रत्ययस्य विधावपि स्मरणात् ; 'तद्विजिज्ञासस्व'[7] इत्यादिषु समानप्रकरणेषु श्रुत्यन्तरेषु श्रवणस्य[8] अवश्यं वाक्यभेदेन विधेरङ्गीकर्तव्यतया त्वदपरितोषस्य निरवकाशत्वात् । न चैकस्यामेव शाखायाम् 'श्रोतव्यः', 'पाण्डित्यं निर्विद्य'[9] इति श्रवणविधिद्वयं पुनरुक्तमिति वाच्यम् ; एकत्र विधायापरत्र विधिमनूद्य विशेषकथनात् । अथ वा यथा द्विर्मैत्रेयीब्राह्मणमपुनरुक्तम्, एकस्योपसंहाररूपत्वात्, तथा द्विः श्रवणविधिर्भवतु । तस्मादुपपद्यत एव 'श्रोतव्यः' इति विधिः ।

IX. तत्र श्रवणं नाम वेदान्तवाक्यानि विचार्योपक्रमादिभिर्लिङ्गैर्वाक्यतात्पर्यनिर्णय इति पुराणवचनेनोक्तम् । तथा च विरक्तेनाधिकारिणा अमृतत्वसाधनभूतात्मदर्शनाय वेदान्तवाक्यविचारः कर्तव्य इति । एवं तावदधीतस्वाध्यायः पुमान्वेदादेवावगत्य पश्चादेवं संदिग्धे— किं वैराग्यमात्रमधिकारिविशेषणम्, उतान्यदप्यस्ति, नानाविशेषणेषु तद्विशिष्टाधिकारिणि च किं प्रमाणम्, वेदान्तवाक्यविचारश्च धर्मविचारेणैव गतो न वा, कथं वा वेदान्तवाक्यानि विचार्याणि, किंलक्षणमात्मतत्त्वम्, तस्मिंश्च किं

---

१. Ś & P omit वाक्य.
२. Ś & P omit विधि
३. Br. S, III-iv-47.
४. Bṛh, III-v-1.
५. P omits all the words from रूपत्वेन to श्रवण in the next sentence.
६. P omits न.
७. Taitt. Upa, III-i-1.
८. Ś & P omit श्रवणस्य.
९. Bṛh, II-iv-5, and III-v-1.

प्रमाणम्, तस्य च[1] प्रमाणस्यास्ति केनचिद्विरोधो न वा, तत्त्वगोचरज्ञानं च किं कर्मभिः समुच्चित्यामृतत्वसाधनम्, उत केवलमेव, केवलस्य साधनत्वे वा किं प्रमाणम्, कीदृशममृतत्वम्, किं प्रमाणकं च ?—इति। त एते संदेहा अन्येऽप्येवंविधा नानाविधैर्न्यायैर्निर्णेतव्याः। तांश्च न्यायान्परमकृपालुर्भगवान्बादरायणः सूत्रयितुकामः प्रथमतः 'श्रोतव्यः' इतिवाक्ये प्रतिपन्नमधिकारिविषयफलाख्यानुबन्धत्रयोपेतं विधिं न्यायेन निर्णयंस्तदर्थभूतविचारकर्तव्यतां [2]वक्ष्यमाणकृत्स्नशास्त्रप्रवृत्तिहेतुत्वेनोपोद्घातभूतं सूचयामास 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' [3]इति।

X. तत्र 'आत्मनस्तु कामाय'[4] इतिवाक्ये विरक्त्युपलक्षितसाधनचतुष्टयसंपन्नो य एवाधिकारी प्रतीयते स एव अथ-शब्दार्थः। 'अमृतत्वस्य तु नाशास्ति वित्तेन'[5] इतिवाक्ये वित्तोपलक्षितलौकिकवैदिककर्मभिरमृतत्वं नास्तीति[6] यदुक्तं तदेव अतः-शब्देन हेतूक्रियते। 'आत्मनि खलु'[7] इत्यादिना वाक्येनामृतत्वसाधनात्मदर्शनाय वेदान्तवाक्यविचाररूपं श्रवणं कर्तव्यमित्युक्तम्; तत्सर्वं ब्रह्मजिज्ञासा-पदेनावगन्तव्यम्।

XI. नन्वेतत्सूत्रं विधायकमनुवादकं वा ? नाद्यः, लिङ्लोट्तव्यप्रत्ययानामदर्शनात्। नेतरः, अप्रवर्तकेनानेन श्रवणविध्यसंग्रहप्रसङ्गात्। मैवम्; 'कर्तव्यः' इत्यध्याहार्यत्वात्। ज्ञानेच्छयोर्वस्तुतन्त्रयोः कर्तुमशक्यत्वात् अध्याहृतेन जिज्ञासापदं नान्वियादिति चेत्, तर्ह्यनयैवानुपपत्त्या जिज्ञासा-पदेनानुष्ठानयोग्यो विचारो लक्ष्यताम्। अविनाभावसम्बन्धश्च संदंशन्यायप्रसरात् सुसंपादः। संदष्टो हि ज्ञानेच्छाभ्यां विचारः; प्रथमत इच्छायां सत्यां विचारे सति पश्चादेव ज्ञानोत्पत्तेः। न च वाच्यं लक्षणायां विचाराख्यो विषयानुबन्ध एव सिध्येत्, न ब्रह्मज्ञानाख्यः फलानुबन्ध इति; अजहल्लक्षणया स्वार्थस्यापि स्वीकृतत्वात्। ब्रह्मज्ञानजनकत्वान्यथानुपपत्त्या

---

१. P omits च.
२. P reads वक्ष्यमाणः
३. Br. S, I-i-1.
४. Bṛh, IV-v-6.
५. Bṛh, IV-v-3.
६. Ś & P read नाशास्तीति.
७. Bṛh, IV-v-6.

विचारस्य वेदान्तवाक्यविषयत्वं लभ्यते। न ह्यन्यविचारकाणां ब्रह्मज्ञानमुपलभामहे। फलत्वान्यथानुपपत्त्या ब्रह्मज्ञानस्य मोक्षसाधनत्वसिद्धिः। अधिकारिभिरिष्यमाणं हि फलम्। अत्र हि [1]साधनचतुष्टयसंपन्ना अधिकारिणो निःशेषदुःखोच्छित्तिनिरतिशयानन्दावाप्ती तत्साधनं च विहाय नान्यदिच्छन्ति। तत्त्वज्ञानस्य दुःखोच्छेदानन्दावाप्तिरूपत्वासंभवेन परिशेषात्तत्साधनत्वम्। तदेवं साधनचतुष्टयसंपन्नस्य कर्मभिर्मोक्षासिद्धेर्मोक्षसाधनब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्यविचारः कर्तव्य इति श्रुत्यर्थः समग्रोऽपि सूत्रे संगृहीतः। एवं शास्त्रप्रवृत्तिहेतुत्वं च विचारकर्तव्यताया अन्वयव्यतिरेकसिद्धम्। सति ह्यनुबन्धत्रयोपेते विधौ पुरुषाः प्रवर्तन्ते, ज्योतिष्टोमादौ तथा दर्शनात्। असति तु न प्रवर्तन्ते, 'सप्तद्वीपा वसुमती' इत्यादौ प्रवृत्त्यदर्शनात्।

XII. सा च विचारकर्तव्यता वक्ष्यमाणशास्त्रप्रवृत्तिहेतुभूता प्रथमसूत्रेणानेनेत्थं निर्णीयते[2]—विमतं शास्त्रमारम्भणीयम्, सम्भावितविषयप्रयोजनत्वात्, कृष्यादिवत्—इति। न च सूत्रे विषयप्रयोजनानुपादानान्नायं विषयः सूत्रसिद्ध इति शङ्कनीयम्, मुखतोऽनुपादानेऽप्यर्थात्सूचितत्वात्। सूत्रस्य हि सूचनमलङ्कारः, न तु दोषाय। तत्र तावत् 'जन्माद्यस्य यतः'[3] इत्यादिशास्त्रेण विचार्याणां वेदान्तानाम् 'स वा अयमात्मा ब्रह्म'[4] इत्यादिश्रुतिप्रसिद्धं ब्रह्मात्मैकत्वं विषयः। तच्चैकत्वमखण्डैकरसवस्तुप्रतिपादकेन ब्रह्म-शब्देन सूत्रे सूचितम्। 'तरति शोकमात्मवित्',[5] 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्' [6]इत्यादिश्रुतिप्रसिद्धं दुःखोच्छेदब्रह्मप्राप्ती प्रयोजनम्। ते च तत्साधनभूतब्रह्मज्ञाननिर्देशात्सूचिते एव। न केवलं सूत्रकारो विषयप्रयोजने सूचितवान्, किं तु तयोरुपपादनं चैवमभिप्रेयाय—विमतं शास्त्रं सम्भावितविषयप्रयोजनम्, अविद्यात्मकबन्धप्रत्यनीकत्वात्, जाग्रद्बोधवत्[7]—इति। न च बन्धस्याविद्यात्मकत्वमसूत्रसूचितमिति

---

१. P reads च.
२. T omits this sentence.
३. Br. S, I-i-2.
४. Brh, IV-iv-5.
५. Chānd, VII-i-3.
६. Taitt. Upa, II-i-1.
७. Cp. Ppv, p. 3.

वाच्यम्; बन्धस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वाङ्गीकारेणैव तत्सूचनात्। तथा हि। निःशेषदुःखनिवर्तकत्वं तावद् ब्रह्मज्ञानस्य फलत्वसिद्धये सूत्रकारेणाङ्गीकृतम्। प्रमातृत्वकर्तृत्वभोक्तृत्वादिबन्धश्च सर्वोऽपि दुःखबीजत्वाद् दुःखमेव।

XIII. तत्र विचारणीयम्—किमयं बन्धः पारमार्थिकः स्यात्, अपारमार्थिको वा?—इति। आद्ये ब्रह्मज्ञानान्न निवर्तेत। ये त्वेकदेश्यादयः पारमार्थिकस्यैव ज्ञानान्निवृत्तिमङ्गीकुर्युः, ते प्रष्टव्याः 'ज्ञानं किं स्वविषये निवृत्त्याख्यमतिशयं जनयति, स्वाश्रये वा?' इति। आद्येऽपि स्वविषयं संसारिणमात्मानमेव निवर्तयेत्, उत तद्गतं धर्ममात्रम्, अथ वा स्वबोध्याखण्डैकरसत्वविरोधिन एव कर्तृत्वादीन, किं वा विषयगतानवबोधमेव? न तावत्प्रथमद्वितीयतृतीयाः। न हि नानावर्णे चूतादिफले नीलभागज्ञानं स्वविषयं वा तत्समवेतरसादिकं वा विरोधिनं पीतिमादिगुणं वा निवर्तयति। चतुर्थे त्वस्मन्मतापत्तिः। आश्रयातिशयपक्षेऽपि, किमाश्रयनिवृत्तिः, किं वा तद्गुणानाम्, उताश्रयविषयोभयसंबन्धिधर्माणाम्? नाद्यः, प्रतिक्षणमात्मविनाशापत्तेः। न द्वितीयः, घटज्ञानेनात्मगतधर्मादिगुणानिवृत्तेः[१]। न तृतीयः, स्वदेहज्ञानेन[२] देहात्मसंबन्धाद्यनिवृत्तेः। 'तमेव विदित्वातिमृत्युमेति'[३] इति श्रुतत्वाद्वास्तवोऽपि बन्धो ज्ञाननिवर्त्यः, इति चेत्, न; श्रुतेर्बन्धसत्यत्वासत्यत्वयोस्ताटस्थ्यात्। अस्माभिस्तु श्रुतोपपत्त्यर्थं[४] बन्धस्याविद्यात्मकत्वं कल्प्यते; यथा ज्योतिष्टोमादीनां श्रुतस्य स्वर्गसाधनत्वस्योपपत्त्यर्थमपूर्वं भवद्भिः कल्प्यते, तद्वत्। अथ तत्र क्षणिकानां कर्मणां कालान्तरभाविफलसाधनत्वाभावव्याप्तिनियमः कल्पकोऽस्ति, तर्हीहापि ज्ञानमज्ञानस्यैव निवर्तकमिति व्याप्तिनियमः कल्पकोऽस्तु। अतोऽपारमार्थिकत्वमवशिष्यते[५] बन्धस्य। तदेवं ब्रह्मज्ञाननिवर्त्यस्य बन्धस्याज्ञानात्मकत्वं सूत्रेणैव सूचितम्[६]।

---

१. P, Ś: धर्माधर्मादि
२. T, V: अज्ञानेन
३. Śvet., III, 8
४. P, Ś omit बन्धस्य
५. P, Ś omit बन्धस्य and read परिशिष्यते
६. P: सूचितम्

XIV. नन्वेवं तद्[1]विद्यात्मकत्वं सूत्रकारेण मुखत एव वर्णनीयम्, विषय-प्रयोजनसाधनद्वारा कृत्स्नशास्त्रारम्भसमर्पकत्वात्[2]; मुखतोऽप्रतिपादने[3] अतात्पर्यप्रसङ्गः; इति चेत्, तर्हि वर्णितमेवैतन्मुखतो द्वितीयाध्याये 'तद्गुण-सारत्वात्[4]' इत्यादिसूत्रे सूत्रस्य चायमर्थः—आत्मनो देहोत्क्रान्तिपरलोक-गत्येतल्लोकागतीनां श्रुतत्वात्सर्वगतत्वं विरुद्धमिति चेत्, न,[5] बुद्धिगुण-सारत्वात्; बुद्ध्यात्मनोरितरेतरतादात्म्याध्यासेन बुद्धिगुणेष्वेवोत्क्रान्त्यादिषु सर्वगतस्यात्मनोऽभिमानमात्रं जायते, तच्च श्रुत्यानूद्यते निजस्वरूपबोधनाय—इति। तर्हि कृत्स्नशास्त्रारम्भं प्रत्युपोद्घातत्वात्प्रथममेवाध्यासविषयं सूत्रं प्रणेतव्यम्; उपोद्घातश्च प्रतिपाद्यमर्थं बुद्धौ संगृह्य प्रागेव तदर्थमर्थान्तरवर्णनम्; इति चेत्, न; प्रतिपादने प्रवृत्तेन सूत्रकारेण विरोधपरिहारसूत्रस्य प्रथमतो वक्तुमशक्यत्वात्। प्रतिपाद्यं मुखतः प्रतिज्ञाय पश्चात्तत्सिद्धिहेतु-प्रदर्शनं प्रतिपादनम्। तथा च प्रथमेनाध्यायेन ब्रह्मणि वेदान्तसमन्वयं प्रदर्श्य तदुपपादको विरोधपरिहारः पश्चात्कर्तव्यः। [6]अदर्शिते पुनः समन्वयविशेषे तद्विरोधाशङ्का तन्निराकरणं च निर्विषयं स्यात्। नन्वेवमादा-वध्यासानुक्तौ विषयप्रयोजनासिद्ध्या शास्त्रप्रवृत्तिर्न स्यात्। नैवम्; प्रथम-सूत्रेऽध्यासः साक्षादनुक्तोऽप्यर्थात्सूचित[7] इत्युपपादितत्वान्सिध्यत्येव शास्त्र-प्रवृत्तिः।

XV. ननु सूत्रसूचितोऽप्यध्यासो न युक्तिसहः। तथा हि। आत्मानात्मानौ इतरेतरतादात्म्याध्यासरहितौ, कार्यातरेतरभावरहितत्वात्, तमःप्रकाशवत्। न च हेत्वसिद्धिः। विमतौ तादात्म्यशून्यौ, विरुद्ध-स्वभावत्वात्, तमःप्रकाशवत्। न चासिद्धो हेतुः। विमतौ विरुद्ध-स्वभावौ, युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरत्वात्, देवदत्ततद्वैरिवत्। न च वाच्यम्—देवदत्तस्य स्वशरीरादिसंघातेऽस्मत्प्रत्ययः, तत्रैव तद्वैरिणो युष्मत्प्रत्ययः; न च तत्र विरोधोऽस्ति; एवं तद्वैरिण्यपि प्रत्ययव्यत्यासेन योजने दृष्टान्तः साध्यविकलः स्यात्—इति। न हि भिन्नाश्रययोः प्रत्यययोर्विषयौ दृष्टा-

---

१. P, Ś: एतद्
२. P, Ś: समर्थकत्वात्
३. P inserts वा
४. Br. S., II, ii, 29.
५. T, V omit न
६. T, V add प्रथमं
७. P: सूत्रित

न्तत्वेन विवक्ष्येते ; किं तर्हि ? समानाश्रययोरिति[1] । न हि प्रत्येकाकारौ दृष्टान्तत्वेन विवक्ष्येते ; किं तर्हि ? देवदत्तप्रतीत्या तद्वैरिप्रतीत्या च सिद्धः समुदायाकारो दृष्टान्त इति नोक्तदोषः ।

XVI. स्यादेतत्—किमत्र लोकप्रसिद्धौ आत्मानात्मानौ पक्षीक्रियेते, किं वा प्राभाकरादिसिद्धौ, उत वेदान्तिसिद्धौ ? नाद्यः; द्वयोरनुमानयोः सिद्धसाधनत्वात्, तृतीयानुमानस्यानुभवविरोधात् । लोके हि देहादिचैतन्यान्तसंघात[2] आत्मा, पाषाणादिरनात्मा । न च तयोरैक्याध्यासैक्यं[3] वेदान्त्यभिमते । नापि तयोर्नियतो विरोधोऽनुभूयते । न द्वितीयः । प्राभाकरादयो हि प्रमातृत्वकर्तृत्वभोक्तृत्वाद्याश्रयं जडमात्मानमाहुः, इन्द्रियदेहाद्यखिलप्रपञ्चमनात्मानम् । तत्र वेदान्तिमते[4] प्रमातृत्वाद्याश्रयोऽहङ्कारः, जाड्यं च तत्कारणमज्ञानम्, इत्युभयमप्यनात्मन्येवान्तर्भवति तथा चानात्मन एककोटेरध्यासतादात्म्यविरोधानङ्गीकारात् पूर्वोक्तमेव दोषद्वयं स्यात् । न तृतीयः । वेदान्तिनो हि सर्वोपप्लवरहितं विज्ञानघनमात्मानमाहुः, तद्व्यतिरिक्तं च सर्वमनात्मानम् । तत्र किमेकस्मिन्[5] प्रत्ययद्वयगोचरत्वं हेतुत्वेन विवक्षितम्, उतात्मन्यस्मत्प्रत्यय गोचरत्वम्, अनात्मनि चेतरत् ? इति । आद्ये स्वरूपासिद्धिः ; द्वितीये भागासिद्धिः ; देहेन्द्रियान्तःकरणप्राणादिष्वनात्मसु युष्मत्प्रत्ययाभावात् । व्यवहारदृष्ट्या तदभावेऽपि शास्त्रदृष्ट्या चिदवभास्यो युष्मदर्थ इत्येतल्लक्षणानुसारेणास्त्येव तत्र युष्मत्प्रत्ययः इति चेत्, एवमपि स्वप्रकाशे[6] चिदात्मनि वेदान्तिनामस्मत्प्रत्ययाभावात्, स दोषस्तदवस्थः । तस्मान्नानुमानसिद्धिः—इति ।

XVII. अत्रोच्यते । वेदान्तिनं प्रत्यस्त्येवानुमानसिद्धिः । न चात्मनि भागासिद्धिः ; स्वप्रकाशस्याप्यहङ्कारे स्फुटतरव्यवहारयोग्यत्वेनास्मत्प्रत्ययगोचरत्वस्योपचरितुं शक्यत्वात् । न चैवं मन्तव्यम्—देहद्वयसाक्षिणोश्चैतन्ययोरन्योन्यं युष्मदस्मदर्थत्वेऽपि विरोधाभावादनैकान्तिकः—

१. P omits this sentence.
२. P : देहादिचैतन्यं
३. T omits the first ऐक्य
४. P : वेदान्तमते
५. P : एकैकस्मिन्
६. P omits चित

इति; चैतन्यस्य चिदवभास्यत्वलक्षणलक्षितयुष्मदर्थत्वाभावात्। तादृश एव चात्राभिप्रेतः, न तु लौकिकयुष्मदर्थः। तथाप्येतेनानुमानेन प्रत्ययद्वारा विरोधसिद्धिः, न तु स्वरूपेण; इति चेत्, तर्ह्येवमस्तु—आत्मानात्मानौ विरुद्धस्वभावौ, विषयिविषयत्वात् नेत्ररूपवत्—इति। ननु चिद्रूपस्यात्मनो जडरूपमनात्मानं प्रति साधकत्वेनानुकूल्यमनुभूयते; अतो वध्यघातकभावलक्षणस्य सहावस्थानसामर्थ्याभावलक्षणस्य वा विरोधस्य च प्रातिकूल्यस्य प्रसाधनेऽनुभवविरोधः; तथा दृष्टान्तश्च साध्यविकलः[1], इति चेत्, मैवम्; भावाभाववत्परस्परात्मतासामर्थ्याभावलक्षणस्य विरोधस्येह[2] विवक्षितत्वात्। कथं तर्हि मध्यानुमाने तमःप्रकाशयोर्दृष्टान्तत्वम्? तयोः सहावस्थानसामर्थ्याभावलक्षणविरोधस्य प्रसिद्धत्वात्, इति चेत्, मैवम्; मन्दप्रदीपे वेश्मनि तमसो दीपेन सहावस्थानात्; अन्यथा स्फीतालोकप्रदेशवदत्रापि स्पष्टरूपदर्शनप्रसङ्गात्। तमःप्रकाशशब्दाभ्यां तदेकदेशभूतौ छायातपावुपलक्ष्येते इति चेत्, तथापि छायायामेकविधायां तारतम्येनोपलभ्यमानमौष्ण्यं स्वधर्मिण आतपस्यापि अवश्यमवस्थानं सूचयतीति सहावस्थानं दुर्वारम्। एवमेव तमःप्रकाशशब्दाभ्यां लक्षितलक्षणया छायातपस्थयोः शैत्यौष्ण्ययोः स्वीकारेऽपि सहावस्थानं सुसंपादम्। तस्माज्जातिव्यक्त्योर्यथा तादात्म्यसामर्थ्यं नैवं तमःप्रकाशयोः, इत्ययमेव तयोर्विरोधः।

XVIII. ननु तमःप्रकाशदृष्टान्ते भावाभावरूपत्वमुपाधिः; आलोकाभावस्तम इति तार्किकाः; रूपदर्शनाभावस्तम इति प्राभाकराः; इति चेत्, मैवम्; उपचयापचयाद्यवस्थाभेदवत्त्वेनोपलभ्यमानस्याभावत्वायोगात्; नीलरूपत्वेनैव[3] द्रव्यत्वात्। ननु भावत्वपक्षे बहलालोकवति देशे निमीलितनयनस्य कथं तमःप्रतीतिः, बहलालोकेन निरुद्ध्यङ्गीकारात्? सहावस्थानं तु मन्दालोके नैव पूर्वमुक्तम्; इति चेत्, न; गोलकान्तर्वर्तिनस्तमः प्रतीत्युपपत्तेः। न च नेत्रस्यान्तर्वर्तिग्राहकत्वासम्भवः, पिहितकर्णस्यान्तःशब्दग्राहकत्वदर्शनात्। न चैवं गोलकान्तस्थाञ्जनादेरपि निमीलितनयनेन ग्रहणप्रसङ्गः,

---

१. P: दृष्टान्तस्य साध्यविकलता

२. P omits from विरोधस्येह up to लक्षण in the next sentence.

३. P: नीलरूपवत्त्वेन

तमोव्यतिरिक्तरूपिण आलोकसहकृतचक्षुर्ग्राह्यत्वनियमात्। अथ मतम्—द्रव्यत्वे सति तमस आलोकविनाशितस्यालोकापगमे झटिति नोत्पत्तिः, कार्यद्रव्याणां द्व्यणुकादिक्रमेणैवारम्भात्—इति। तन्न; विवर्तवादिनां क्रमानपेक्षणात्। कारणं तु मूलाविद्यैव। अथापि तमो न रूपवद्द्रव्यम्, स्पर्शशून्यत्वात्, आकाशवत्, इति चेत्, न; वायुर्न स्पर्शवान्, रूपशून्यत्वात्, आकाशवत्, इत्याभासेन समानत्वात्, प्रत्यक्षविरोधस्य तुल्यत्वात्। अथालोकाभावे समारोपितं नीलरूपं गोचरयतीति तमःप्रत्यक्षस्यान्यथा गतिरुच्यते, एवमपि हेतुरनैकान्तिकः; रूपवद्द्रव्यस्यैव धूमस्य चक्षुःप्रदेशादन्यत्र स्पर्शशून्यत्वात्। तत्र विद्यमान एव धूमस्पर्शोऽनुद्भूत इति चेत्, तर्हि तमःस्पर्शोऽपि सन्नेव सर्वत्रानुद्भूत इति हेत्वसिद्धिः स्यात्। न च सतः सर्वत्रानुद्भवोऽसम्भावितः; आकरजे सुवर्णादौ सत एव स्वपरप्रकाशकभास्वररूपस्योष्णस्पर्शस्य[१] च सर्वत्रानुद्भवदर्शनात्। तदेवं भावरूपतमोवादे न कोऽपि दोषः। नन्वभाववादेऽपि तथा, उपचयापचयावस्थानां प्रतियोग्यालोकोपाधिकत्वात्, नीलरूपस्यारोपितत्वात्; इति चेत्, मैवम्; दुर्निरूपत्वात्। तथा हि। किमालोकमात्राभावस्तमः, उतैकैकालोकाभावः, सर्वालोकाभावो वा? प्रथमद्वितीयपक्षयोः प्रागभावः, इतरेतराभावः, प्रध्वंसाभावो वा तम इति दुर्भणम्; [२]सवितृकरसंतते देशे प्रदीपजन्मनः प्राग्वा जाते वा प्रदीपे दीपनाशे वा तमोबुद्ध्यभावात्[३]। तृतीये सर्वालोकसंनिधानमन्तरेण न निवर्तेत। रूपदर्शनाभावस्तम इत्यप्ययुक्तम्; बहलान्धकारसंवृतापवरकमध्यस्थितस्य [४]बाह्यरूपदर्शनान्तस्तमोदर्शनयोर्युगपदेव भावात्। तस्मान्नाभावस्तम इति दृष्टान्ते नास्त्युक्तोपाधिः।

XIX. नन्वेवमप्यन्योन्यतादात्म्यसामर्थ्याभावाख्यो भवदीयो मूलहेतुरनैकान्तिकः, 'इदं रजतम्' इत्यत्र भ्रान्तिस्थले पुरोवर्तिरजतयोर्विविक्तयोस्तादात्म्यसामर्थ्याभावेऽपि तादात्म्यसंदर्शनात्; इति चेत्, न; तत्र सामर्थ्यसद्भावेन हेत्ववृत्तेः। तत्सामर्थ्यं च सम्यग्रजतस्थले पुरोवर्तिरजतयोर्वास्तवतादात्म्यदर्शनादवगन्तव्यम्। न चैवमात्मानात्मनोरपि क्वचि-

---

१. T: भावस्वरूपस्य
२. P: सवितृकिरणसंतते
३. P: व्यवहाराभावात्
४. T. V: बहीरूप

द्वास्तवतादात्म्ये सति तत्सामर्थ्यसम्भवादसिद्धो हेतुरिति वाच्यम्; वास्तवतादात्म्यस्य तयोः क्वापि दुःसंपादत्वात्। तथा हि। किं द्रष्टृदृश्यतादात्म्यमुच्यते, दृश्यस्य वा द्रष्टृतादात्म्यम्? आद्येऽपि न तावत्स्वाभाविकम्, चिदेकरसे द्रष्टरि दृश्यांशासम्भवात्; अन्यथा कर्मकर्तृभावेन तादात्म्यानुपपत्तेः। आगन्तुकत्वेऽपि, किं द्रष्टा स्वयमेव दृश्यांशाकारेण परिणमते, उत हेतुबलात्? उभयमप्ययमसङ्गतम्, द्रष्टुर्निरवयवत्वात्। न हि निरवयवमाकाशं स्वतो वा कारणान्तराद्वा सावयवाकारेण परिणममानं दृष्टम्। दृश्यस्य धर्मिणो द्रष्ट्रा प्रतियोगिना तादात्म्यमित्यस्मिन् द्वितीयेऽपि पक्षे, द्रष्टृत्वस्य स्वाभाविकत्वे दृश्यत्वं हीयेत। अंशतो दृश्यत्वमपि स्वस्यास्तीति चेत्, तर्हि कर्मकर्तृत्वविरोधः। आगन्तुकत्वेऽपि किं दृश्यं स्वयमेव चिद्रूपेण परिणमते, उतात्मचैतन्यं स्वस्मिन्संक्रामयति? नाद्यः, जडजन्यस्य कार्यस्य चिद्रूपत्वासम्भवात्। न हि जडाया मृदः परिणामो घटः चिद्रूपो दृष्टः। न द्वितीयः, आत्मचैतन्यस्य सर्वगतस्य वस्तुतः प्रवेशायोगात्। तदेवं क्वाप्यत्यन्तदुःसंपादवास्तवतादात्म्ययोश्चिदचितोः तत्सामर्थ्यासम्भवेन हेतुसिद्धेः मध्यानुमानं सुस्थम्। ततो मूलानुमानसिद्धेरध्यासाभावः सुस्थितः।

XX. मा भूद्धर्मिणोस्तादात्म्याध्यासः। तथाप्यात्मधर्माणां अनात्मनि, अनात्मधर्माणां[1] आत्मनि वा संसर्गाध्यासोऽस्तु। न च चिदेकरसस्यात्मनो धर्मासम्भवः, आनन्दविषयानुभवनित्यत्वादीनां सत्त्वात्। यद्यपि एते स्वरूपभूता एवात्मनः, तथाप्यन्तःकरणवृत्त्युपाधौ नानेवावभासन्त इति तेषां धर्मत्वमुपचर्यते। न च धर्मिणं विहाय धर्माणां स्वातन्त्र्येणाध्यासासम्भवः; जपाकुसुमसंनिधौ 'लोहितः स्फटिकः' इत्यादौ धर्ममात्राध्यासदर्शनात्।

XXI. नैतत्सारम्, धर्माणां स्वातन्त्र्यायोगात्। स्फटिकेऽपि प्रतिबिम्बितजपाकुसुमाश्रितमेव लौहित्यं प्रतीयते, न तु स्वातन्त्र्येण। तस्मान्नास्ति धर्माणामप्याश्रयव्यत्यासेन संसर्गाध्यासः। धर्मधर्मिणोरर्थयो-

---

१ V omits अनात्मनि अनात्मधर्माणां

रध्यासे निराकृते तदविनाभूतो ज्ञानाध्यासोऽपि निराकृत एव । तस्मान्न युक्तिसहोऽध्यास इति ।

XXII. अत्रोच्यते । किं युक्तिविरोधादवस्तुत्वमध्यासस्यापाद्यते, किं वा वस्तु[1]स्वरूपमेवापलप्यते? नाद्यः, अनिर्वचनीयवादिनामस्माकमध्यासस्यावस्तुत्वयुक्तिविरोधयोरिष्टत्वात् । विरुध्यते ह्यात्मानात्माध्यासो युक्तिभिः इत्येवानिर्वाच्यत्वमङ्गीक्रियते । अन्यथा तस्य वस्तुत्वमेवाभ्युपेयं स्यात् ।

XXIII. ननु तर्हि अपलपाम एवाध्यासम् । नास्त्येवात्मानात्मनोरध्यासः, तत्सामग्र्यभावात् । लोके हि 'इदं रजतम्, अयं सर्पः' इत्यादावधिष्ठानाध्यस्यमानयोर्गुणावयवकृतं सादृश्यमध्यासमामग्री : न चासावत्रास्ति, आत्मनो निर्गुणत्वात्, निरवयवत्वाच्च । न च वाच्यं 'लोहितः स्फटिकः' इत्यत्रासत्येवोक्तसादृश्येऽस्त्यध्यास इति; तत्र सोपाधिकभ्रमत्वेन सादृश्यानपेक्षणात् । लौहित्याश्रयभूतं संनिहितं जपाकुसुममुपाधिः, तस्य स्फटिके लौहित्यावभासनिमित्तत्वात् । नन्वेवं कर्तृत्वाद्याश्रयं संनिहितमहङ्कारमुपाधिं कृत्वा आत्मनि कर्तृत्वादिकमध्यसितुं शक्यमिति चेत्, तर्ह्यस्तु कथंचित्कर्तृत्वाद्यध्याससम्भवः; तथाप्यात्मन्यहङ्कारादिशरीरान्तधर्म्यध्यासो निरुपाधिको न सम्भवत्येव सादृश्याभावात्; इति चेत्, तदेतदसारम्; गुणैरवयवैश्च शून्यस्यापि गन्धस्य 'केतकीगन्धसदृशः सर्पगन्धः' इत्यादौ यथा सौगन्ध्यधर्मेण सादृश्यम्, तथा आत्मनोऽपि पदार्थत्वधर्मेण सादृश्यसम्भवात् । चैतन्यैकरसे धर्मः कोऽपि वस्तुतो न सम्भवतीति चेत्, तर्हि माभून्निरुपाधिकभ्रमं प्रति सादृश्यस्य सामग्रीत्वम्; सादृश्यमन्तरेणैव 'पीतः शङ्खः' इति निरुपाधिकभ्रमदर्शनात् । अथ तत्र रागपित्तोद्रेककाचकामलादिसामग्र्यन्तरमस्ति, अस्त्येव तर्ह्यत्राप्यविद्याख्या सामग्री । ननु ज्ञानाभावत्वेन भावरूपत्वेन च विप्रतिपन्नाया अविद्यायाः[2] सामग्रीत्वाङ्गीकाराद्वरमध्यासापलाप एवः इति चेत्, मैवम्;

---

१. P omits वस्तु　　　२. P. विप्रतिपन्नाविद्यायाः

प्रत्यगात्मसत्तामात्रमुपजीव्य तदीयचिदानन्दाच्छादकत्वेन व्यवस्थितस्यानादेः प्रत्यक्षस्यापलापायोगात्। अन्यथा प्रत्यगात्माप्यपलप्येत।

XXIV. कार्यस्याध्यासस्यानादित्वमयुक्तमिति चेत्, मैवम्। आत्मनि तावत्कर्तृत्वभोक्तृत्वरागादिदोषसंयोग एवाध्यासः। तत्र भोक्तृत्वाध्यासः कर्तृत्वाध्यासमपेक्षते, अकर्तुर्भोगाभावात्। कर्तृत्वं च रागादिदोषसंयोगाध्यासमपेक्षते, रागादिरहितस्य कर्तृत्वाभावात्। दोषसंयोगश्च भोक्तृत्वमपेक्षते, अनुपभुक्तेऽनुपभुक्तजातीये वा रागाद्यनुत्पत्तेः। तथा च बीजाङ्कुरवत्प्रवाहरूपेण कर्तृत्वादीनामनादित्वम्। एतेनैतदप्यपास्तम्—प्रपञ्चस्य प्रतीतौ सत्यामारोपः, आरोपे च प्रतीतिरिति परस्पराश्रयत्वम्—इति; अनादित्वे सति पूर्वपूर्वाध्यासोपदर्शितस्य देहादेः संस्काररूपेण स्थितस्योत्तरोत्तराध्यासहेतुत्वात्।

XXV. न च देहादेरवस्तुत्वादनारोप इति वाच्यम्; प्रतीतिमात्रेणारोप्यत्वसिद्धौ वस्तुसत्ताया अप्रयोजकत्वात्। 'इदं रजतम्' इत्यादौ हि सत्यानृतयोः[3] शुक्तिरजतयोस्तादात्म्यमध्यस्यते। न च दूरस्थवनस्पत्योः सत्ययोरेव तादात्म्यमध्यस्यत इति वाच्यम्; तत्रापि सत्येऽ[4] वृक्षद्वये अधिष्ठानेऽनृतस्यैवैकत्वधर्मस्याध्यासात्; अन्यथा वस्तुनोर्गुणगुणिनोरपि तादात्म्यस्याध्यस्तत्वप्रसङ्गात्।

XXVI. यद्यप्यात्मानात्मनोरन्योन्यस्मिन्नन्योन्यतादात्म्याध्यासः समानः, तथाप्यात्मनः संसृष्टरूपेणैवाध्यासः, न स्वरूपेणेति सत्यत्वम्। अनात्मनस्तु स्वरूपेणाप्यध्यास इत्यनृतत्वम्। न च तयोः सत्यानृतयोस्तादात्म्ये गुणगुण्यादाविव भेदाभेदावभासेन 'शौक्ल्यवान् पटः' इतिवत् 'देहेन्द्रियादिमानहम्' इति वा 'ममेदं देहादि'[5] इति वा प्रत्ययः शङ्कनीयः; [6]इतरेतर-

---

१. V : सत्त्वमात्रम्
२. P omits रागादि
३. P adds एव
४. P: सत्ये
५. Ś: मद्वान्देहादिः
६. T. V: इतरेतरत्वम्.

मत्यन्तैकत्वमापाद्यैवाध्यासस्वीकारात् । तर्हि तादात्म्याध्यास इति न वक्तव्यम्, किं त्वेकत्वाध्यास इत्येव वाच्यम्; इति चेत्, न; 'पटस्य शौक्ल्यम्' इतिवत् 'मम देहः' इति भेदव्यवहारस्य दर्शनात् । न च 'एवं सति भेदग्रहणे भेदाग्रहे व्यापके निवृत्ते तद्व्याप्योऽध्यासोऽपि निवर्तेत' इति वाच्यम्; भेदग्रहस्यानङ्गीकारात् । न हि लौकिकाः 'मद्देहः' इति भेदं व्यवहरन्तोऽपि शास्त्रसंस्कारमन्तरेण[1] देहाद्भिन्नमात्मानं गृह्णन्ति । तस्मादनुभवत एकत्वाध्यास एव । व्यवहारतस्तु तादात्म्याध्यास इत्यपि व्यपदेष्टुं शक्यते; देहात्मनोः 'अहम्' इत्यभेदव्यवहारस्य[2] 'मद्देहः' इति भेदव्यवहारस्य च सद्भावात् । न चैकत्वमेव तादात्म्यमिति वाच्यम्; भेदाभेदसहं अन्योन्याभावविरोधि तादात्म्यम्, भेदविरोध्येकत्वम्, इति तयोर्विविक्तत्वात् । जीवब्रह्मणोरप्येकत्वमेव वस्तुतोऽविद्याकल्पितभेदमपेक्ष्य तादात्म्यमिति व्यपदिश्यते[3] इत्यविरोधः । न च जीवब्रह्मैक्यवदात्मदेहैक्यमनुभूयमानमपि वास्तवं भवितुमर्हति; सत्यानृतरूपेण अत्यन्तविविक्तयोः वास्तवैक्यस्यायोगात्[4] । तस्मादध्यस्तमेव एकत्वम्[5] ।

XXVII. तस्य चाध्यासस्य अनाद्यनिर्वचनीयभावरूपाज्ञानमुपादानम्; तस्मिन्सति अध्यासोदयात्, असति[6] च अनुदयात् । नन्वेतावन्वयव्यतिरेकौ अध्यासप्रतिबन्धकतत्त्वज्ञानाभावविषयतयाप्युपपन्नौ, इति चेत्, न; तत्त्वज्ञानस्य प्रतिबन्धकलक्षणरहितत्वात् । सति हि पुष्कलकारणे कार्योत्पादविरोधितया जायमानं प्रतिबन्धकम्, तत्त्वज्ञानं त्वसत्येव काचकामलादिदोषाख्ये[7]ऽध्यासपुष्कलकारणे जायत इति लक्षणरहितम् । तथापि तत्त्वज्ञानस्याध्यासविरोधितया विरोधिसंसर्गाभावविषयत्वेनापि तावुपपत्स्येते, इति चेत्, न । कार्यस्य[8] तावदुपादानापेक्षा प्रथममुत्पद्यते; पश्चाद्विरोधिसंसर्गाभावापेक्षा । तथा च अन्तरङ्गबहिरङ्गयोरन्तरङ्गं बलवदिति न्यायेनान्तरङ्गोपादानविषयत्वमेव तयोर्न्याय्यम् ।

---

१. Ś : संस्कारमात्मानमन्तेरण

२. Ś : inserts च

३. Ś : तादात्म्यव्यपदेश

४. P, Ś : ऐक्यायोग्यत्वात्

५. P : एकैकत्वं

६. Ś : वा

७. Ś : दोषे

८. P : कार्ये

XXVIII (a). प्रध्वंसवदुपादानापेक्षैव मा भूदिति चेत्, न[1], विमतं सोपादानम्, भावत्वे सति कार्यत्वात्, घटवत्, इत्यनुमानात्।

XXVIII (b). ननु पटगुणे रूपेऽनैकान्तिको हेतुः। न हि तस्योपादानं संभवति। तस्य किं पट एवोपादानम्, द्रव्यान्तरं वा? नाद्यः [2]सव्येतरयोर्विषाणयोरिव युगपदुत्पन्नयोः कार्यकारणभावानुपपत्तेः। द्वितीये द्रव्यान्तरगतत्वेन[3] पटगुणत्वहानिरिति।

XXVIII (c). मैवम्। तार्किकमते तावदुत्पन्नं द्रव्यं क्षणमगुणं तिष्ठतीति न्यायेन यौगपद्याभावात्, पटस्यैवोपादानत्वसंभवः। वेदान्तिमते तु तन्तूनामुपादानत्वेऽपि कार्यकारणयोरभेदात् पटगुणत्वं न हीयते।

XXIX. न च काचादिदोषाणामुपादानत्वसंभवेऽपि[4] किमनेनाज्ञानेनेति वाच्यम्; अध्यासतदुपादानयोरेकाश्रयत्वनियमात्। इह त्वध्यास आत्माश्रितः, दोषाश्चेन्द्रियाद्याश्रिता[5] इति नोपादानत्वं तेषाम्। ननु रजताध्यासः शुक्त्याश्रितः[6] प्रतीयते, तदुपादानं त्वज्ञानमात्माश्रितमिति त्वन्मतेऽपि नैकाश्रयत्वसिद्धिः। मैवम्; आत्माश्रितस्यैवाध्यासस्य शुक्तिसंसर्ग इत्युपपादयिष्यमाणत्वात्।

XXX. ननु तर्हि अर्थाध्यासस्याज्ञानमुपादानमस्तु, ज्ञानाध्यासस्य त्वात्मा अन्तःकरणं वोपादानं[7] भविष्यति, सम्यग्ज्ञानेषु मतभेदेन तयोरुपादानत्वात् इति चेत्,[8] मैवम्; आत्मनोऽपरिणामित्वात्; अन्तःकरणस्य चेन्द्रियसंयोगलिङ्गादिसापेक्षत्वात्। न ह्यत्र संयोगादिः संभवति। मिथ्यापदार्थस्य प्रत्ययमात्रशरीरस्य प्रत्ययात्प्रागसिद्धेः केनेन्द्रियं संयुज्येत? इन्द्रियान्वयव्यतिरेकौ तु भ्रान्तिज्ञानस्याधिष्ठानज्ञानविषयतया अन्यथासिद्धौ। न चाधिष्ठानसंप्रयोगादेव[9] भ्रान्तिज्ञानोत्पत्तिसिद्धिः; मिथ्यार्थ-

---

१. P, T, V omit न
२. P, Ś : सव्येतरविषाणयोः
३. P omits न
४. P, Ś omit अपि
५. P : आश्रया
६. P : शुक्त्यादिगतः
७. P, T, V : चोपादनं
८. P : चेन्न
९. P, T, V : अधिष्ठानज्ञानसंप्रयोगात्; the reading preferred here has the authority of Ś and a Ms. cited by V.

संप्रयोगाभावे तत्प्रतीत्यनुपपत्तेः। न च संस्कारोपनीततया 'सोऽयं देवदत्तः' इति प्रत्यभिज्ञायां तत्तांशवत्तत्प्रतीतिः[1]; तद्वदेवाभ्रान्तत्वापत्तेः। न [2]चाधिष्ठानसंसर्गांशस्यासत्त्वाद् भ्रान्तत्वम्; तर्हि तस्यासत्त्वेन संप्रयोगायोग्यस्यापरोक्षत्वाभावप्रसङ्गात्। ननु मिथ्यार्थेऽन्तःकरणमिन्द्रियसंप्रयोगं नापेक्षते, विनापि तेन स्वप्नज्ञानदर्शनात्, इति चेत्, तथाप्यन्तःकरणस्य ज्ञानाकारपरिणामे ज्ञातृशून्यत्वाद्[3] मिथ्यार्थव्यवहारो न सिध्येत्। अथान्तःकरणमेव जडमपि ज्ञानकर्तृत्वाकारेण परिणंस्यते, आत्मा वा ज्ञाता भविष्यतीति मन्येथाः, एवमपि भ्रान्तिसम्यग्दर्शनबन्धनिवृत्तीनामेकाश्रयत्वनियमात्, अन्तःकरणस्य भ्रान्तत्वे तस्यैव सम्यग्दर्शनबन्धनिवृत्ती प्रसज्येयाताम्। इष्यते त्वात्मन एव भ्रान्तत्वादिकम्। तच्चात्माश्रिताज्ञानोपादानत्वपक्षे सिध्यति, नान्यथा। तस्मादज्ञानमेवोपादानं परिशिष्यते।

XXXI. न चाज्ञाने विवदितव्यम्; 'अहमज्ञः, मामन्यं च न जानामि' इति प्रत्यक्षेण जडात्मिकाया अविद्याशक्तेरात्मानमाश्रित्य बाह्याध्यात्मिकेषु[4] व्याप्ताया अनुभूयमानत्वात्। ननु ज्ञानाभावविषयोऽयमनुभवः। तन्न; 'अहं सुखी' इतिवदपरोक्षानुभवत्वात्; अभावस्य च षष्ठप्रमाणगम्यत्वात्। प्रत्यक्षाभाववादे तु धर्मिप्रतियोगिनोरात्मज्ञानयोः प्रतीतौ 'मयि ज्ञानं नास्ति' इत्येतादृशं ज्ञानाभावप्रत्यक्षं व्याहन्येत। तयोरप्रतीतौ च हेत्वभावादेव तत्प्रत्यक्षानुत्पादः[5]। ननु सर्वत्र व्यवहारो ज्ञानस्य फलत्वेन लिङ्गं भवति, तल्लिङ्गाभावेन ज्ञानाभावोऽनुमीयते, इति चेत्, न; तदापि [6]धर्म्यादिप्रतीत्योरुक्तदोषात्। षष्ठमानगम्यो ज्ञानाभाव इति भट्टमतेऽपि अयमेव दोषः। अस्मन्मते तु साक्षिवेद्यो ज्ञानमात्राभावः। ज्ञानविशेषाभावस्तु व्यवहारे भट्टनयः इत्यभ्युपगमेन षष्ठमानगम्यः। यदा तु 'मही घटत्वं घटतः कपालिका कपालिकाचूर्णरजस्ततोऽणुः' इति पुराणमतमाश्रित्याभावपदार्थ एव नाङ्गीक्रियते, तदा न कापि चिन्ता।

---

१. P : तत्तांशवत्प्रतीतिः,
   T : तत्त्वांशवत्तत्प्रतीतिः
२. Ś : चाधिष्ठानरूपयोः
३. P, T, V : ज्ञातृत्वशून्यत्वात्
४. P, Ś insert वस्तुषु
५. P, Ś : अनुदयः
६. Ś : धर्मादि

XXXII (a). ननु भावरूपाज्ञानस्यापि ज्ञाननिवर्त्यत्वाङ्गीकारात् 'अहमज्ञः' इत्याद्याश्रयविषयप्रतीतिगर्भितमज्ञानप्रत्यक्षं व्याहतमेव। मैवम्। आश्रयविषयाज्ञानानि[1] त्रीण्यपि एकेनैव साक्षिणावभास्यन्ते। तथा चाश्रयविषयौ साधयन्नयं साक्षी तद्गदेवाज्ञानमपि साधयत्येव, न तु निवर्तयति। तन्निवर्तकं त्वन्तःकरणवृत्तिज्ञानमेव। तच्चात्र नास्तीति कथं व्याहतिः?

XXXII (b). ननु 'अहं घटं न जानामि' इत्यत्र अज्ञानव्यावर्तको घटो न तावत्संबन्धरहितेन साक्षिणा प्रत्येतुं योग्यः; बाह्यविषयसिद्धेः स्वसंबद्धप्रमाणायत्तत्वात्; नापि प्रमाणेन, [2]प्रमाणनिवर्त्यत्वादज्ञानस्य; इति चेत्, सत्यम्। केवलस्य घटस्य[3] साक्षिवेद्यत्वाभावेऽपि अज्ञातत्वधर्मविशिष्टस्याज्ञानद्वारा संबन्धवता साक्षिणा प्रतीतिरुपपद्यते एव। न च वाच्यं केवलस्य साक्षिवेद्यत्वाभावे विशिष्टस्यापि तदनुपपन्नम्, रसादेश्चाक्षुषद्रव्यविशिष्टस्यापि[4] चाक्षुषत्वादर्शनादिति। परमाणोः केवलस्य मानसप्रत्यक्षत्वाभावेऽपि 'परमाणुमहं जानामि' इति ज्ञानविशेषणतया मानसप्रत्यक्षविषयत्वस्य परैरङ्गीकारात्। लोकेऽपि राहोः केवलस्याप्रत्यक्षत्वेऽपि चन्द्राद्युपरक्तस्य प्रत्यक्षत्वदर्शनात्[5]। परमतेऽपि 'घटमहं न जानामि' इत्यत्र ज्ञानाभावविशेषणस्य घटस्य प्रतीत्यप्रतीत्योर्दूषणस्याभिहितत्वात्। तस्मात्सर्वं वस्तु ज्ञाततयाज्ञाततया वा साक्षिचैतन्यस्य विषय एव।

XXXII (c). ननु तर्हि ज्ञाताज्ञातविषयभेदो न स्यात्, तथा प्रमाणव्यापारवैयर्थ्यं तदन्वयव्यतिरेकविरोधश्च; इति चेत्, मैवम्। यद्वदज्ञानमज्ञातत्वधर्मं स्वविषये संपाद्य तस्य साक्षिणा संबन्धं घटयति, तद्वत्प्रमाणमपि ज्ञातत्वं धर्मं स्वविषये संपाद्य तस्य[6] साक्षिणा [7]संबन्धघटकमित्यङ्गीकारेणोक्तदोषनिवृत्तेः। तदेवमुक्तोपपत्तिसहितम् 'अहमज्ञः' इति प्रत्यक्षं भावरूपाज्ञाने प्रमाणम्।

---

१. P : आश्रयविषयज्ञानानि; Ś : अज्ञानानीति
२. Ś : प्रमानिवर्त्यत्वात्
३. Ś : घटादेः
४. P omits अपि
५. P : दर्शनादिति
६. P omits तस्य
७. Ś : साक्षिसंबन्ध

XXXIII (a). तथा[१] अनुमानैकरुचिं प्रति तदप्युच्यते प्रत्यक्षवदुपपत्त्यपेक्षां विना साक्षादेव भावरूपत्वसाधनाय। विमतं प्रमाणज्ञानं स्वप्रागभावव्यतिरिक्तस्वविषयावरणस्वनिवर्त्यस्वदेशगतवस्त्वन्तरपूर्वकं भवितुमर्हति, अप्रकाशितार्थप्रकाशकत्वात्, अन्धकारे प्रथमोत्पन्नप्रदीपप्रकाशवत्[२] इति। ज्ञानमात्रस्य पक्षत्वे त्वनुवादज्ञाने[३] हेत्वसिद्धिः स्यादिति 'प्रमाण' इत्युक्तम्। तथा धारावहिकव्यावृत्तये 'विमतम्' इति। 'वस्तुपूर्वकम्' इत्येवोक्ते स्वाश्रयेणात्मादिना सिद्धसाधनता स्यात्, अतो 'वस्त्वन्तर' इत्युक्तम्। तथा स्वाश्रयातिरिक्तसामग्रीं धर्माधिकं पूर्वज्ञानं प्रागभावं चावरोहक्रमेण 'स्वदेश' इत्यादिविशेषणचतुष्टयेन निवर्तयति। एतावता च विवक्षितविशेषं भावरूपाज्ञानं सिध्यति। धारावाहिकज्ञानेषु व्यभिचारं वारयितुम् 'अप्रकाशित' इति। धारावाहिकप्रभासूभयवैकल्यं वारयितुम् 'प्रथम' इति। आतपवति देशे समुत्पन्नदीपप्रभायां तद्वारयितुम् 'अन्धकारे' इति।

XXXIII (b). अनिर्वचनीयस्य ज्ञानार्थरूपद्विविधाध्यासस्यान्यथानुपपत्त्या[४] तदुपादानस्याज्ञानस्यानिर्वचनीयत्वम्। न चान्यथाप्युपपत्तिः[५], तस्य सत्यत्वे[६] तत्कार्यस्यापि सत्यत्वप्रसङ्गात्। तथा च[७] मूलकारणत्वान्यथानुपपत्त्या अनादित्वम्। सादित्वे चोपादानपरंपरापेक्षायां मूलकारणं न सिध्येत्। तदेवमनाद्यनिर्वाच्यभावरूपाज्ञानमात्माश्रितमात्मविषयं अध्यासस्योपादानमिति सिद्धम्।

XXXIV (a). ननु किमिदमज्ञानमात्मानमिवानात्मानमप्यावृणोति, किं वा नावृणोति? नाद्यः, प्रमाणप्रयोजनयोरभावात्। तथा हि। 'इदं नीलमज्ञानेनावृतम्' इति[८] प्रमाणेन ग्रहीतव्यम्; तच्च नीलप्रतीत्यप्रतीत्योर्न संभाव्यते। अथ मन्यसे नीलावगतिकाल एवा-

---

१. P, T, V insert अपि after तथा

२. Cp. Pp V, p 13

३. P : ज्ञानमात्रपक्षीकारेऽनुवादजाने ; Ś too omits तु

४. P, Ś insert कार्यस्य between अध्यासस्य and अन्यथानुपपत्त्या

५. P omits अपि

६. P : सत्त्वे

७. P omits च

८. P, Ś : अनिर्वचनीय

९. P inserts हि

ज्ञानावरणासंभवेऽपि नीलावगतेः पूर्वकालीनमावरणं गम्यत एवेति। तन्न, गमकानिरूपणात्। किमिदानीमवगतत्वं गमकम्, उत इदानीमेवावगतत्वम्[1], किं वा 'तदेवेदं नीलम्' इति प्रत्यभिज्ञान्यथानुपपत्तिः, आहोस्विदभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोर्मध्ये [2]ज्ञातस्मृत्यभावान्यथानुपपत्तिः? नाद्यः, धारावाहिकज्ञानेषु पूर्वमवगतस्यैव पश्चादप्यवगमेन पूर्वकालीनावरणं विनैवेदानीमवगतत्वसंभवात्। न द्वितीयः; अन्योन्याश्रयत्वात्, पूर्वावरणसिद्धाविदानीमेवेत्यवधारणसिद्धिः, तन्सिद्धावितरसिद्धरिति। न तृतीयः; अभिज्ञाय कंचित्कालं विस्मृतस्यैव प्रत्यभिज्ञेति नियमाभावात्, सर्वदा स्फुरत्यप्यात्मनि 'सोऽहम्' इति प्रत्यभिज्ञानदर्शनात्। न चतुर्थः; अभिज्ञाप्रत्यभिज्ञयोर्मध्येऽप्यावरणविरहितत्वेनोत्पन्नानामेव ज्ञानानां स्मृत्यभाव इत्यपि सुवचत्वात्। न हि [3]यद्यदनुभूतं [3]तत्तत्स्मर्यत एवेति नियमोऽस्ति। न च वाच्यम्—'त्वदुक्तमर्थं न जानामि' इति विषयसंबन्धयज्ञानमनुभूयते, संबन्धश्चाज्ञानस्यावरणत्वेनात्मनि दृष्टः, तत्कथमपलप्यते?—इति; साक्षिचैतन्येन स्वस्मिन्नध्यस्तानां अज्ञानविषयतत्संबन्धानामनुभवाङ्गीकारात्। संबन्धश्चाज्ञानविषययोः कार्यकारणभावलक्षणो [4]नावरकाव्रियमाणत्वलक्षणः, अध्यस्तस्यावरणायोगात्। प्रतीतिकाले तावदावरणं व्याहतम्। अप्रतीतिकाले तु स्वयमेव नास्ति, द्विचन्द्रादिवदध्यस्तस्य प्रतीतिमात्रशरीरत्वात्। यद्यध्यस्तमप्याव्रियेत, तदा तत्प्रतिभासः कदाचिदपि न स्यात्; अध्यस्तस्य मानागोचरत्वेन तदावरणानिवृत्तेः। प्रमाणगम्यं हि वस्तु परमार्थत्वादप्रतीयमानमपि तिष्ठति, तत्कथंचिदाव्रियेतापि; अध्यस्तं तु माननिवर्त्यम्; तत्कथं[6] नामाव्रियेत? तस्मान्नास्त्येवानात्मावरणे प्रमाणम्। [7]तथा प्रयोजनं च दुःसंपादम्। सर्वत्र ह्यावरणस्य प्रसक्तप्रकाशप्रतिबन्धः प्रयोजनम्। तदत्र किमनात्मनि स्वतः प्रकाशः प्रसक्तः, किं वा प्रमाणबलात्, उत चैतन्यबलात्? नाद्यो जडत्वात्। न द्वितीयः, माननिवर्त्यस्यावरणस्य तत्प्रतिबन्धकत्वायोगात्। न तृतीयः, चैतन्यावरणादेव तत्सिद्धावनात्मनि पृथगावरणकल्पनावैयर्थ्यात्। न हि सूर्ये मेरुव्यवहिते

१. P, T, V omit this alternative
२. Ś : ज्ञान
३. P, Ś : यत् and तत्
४. P, Ś : आवरकत्वेन
५. P : नावारक
६. Ś : माननिवर्त्यं सत्कथम्
७. P omits तथा

सति रात्रावातपप्रतिबन्धाय छत्रादिकमपेक्ष्यते । अथाभ्रछन्नेऽपि सवितर्यौष्ण्याख्यसूक्ष्मातपप्रतिबन्धाय छत्राद्यपेक्षावत्, अत्राप्यज्ञानावृतचैतन्यकृतप्रकाशलेशं[१]मपि वारयितुं पृथगावरणमित्युच्येत; तदसत्[२] । किमेकमेवाज्ञानमात्माश्रयमनात्मावरणं चे[३]त्यङ्गीक्रियते, किं वा प्रतिविषयमज्ञानभेदः कल्प्यते? नाद्यः; आवरणविनाशमन्तरेण विषयावभासायोगात्, एकपदार्थज्ञानेनैवाज्ञाननिवृत्तौ सद्योमुक्तिप्रसङ्गात् । न द्वितीयः; कल्पकाभावात्, अज्ञानावृतचैतन्यकृतप्रकाशलेशस्येष्टत्वात्; अन्यथा 'इदमज्ञातम्' इति व्यवहारो न सिध्येत् । अतः प्रमाणप्रयोजनशून्यत्वादावरणपक्षो दुर्भणः ।

XXXIV (b). नापि द्वितीयः; आवरणाभावे सत्यनात्मनः सर्वदा प्रतीतिप्रसङ्गात्—इति ।

XXXV. अत्रोच्यते । आद्योऽनङ्गीकृत एव । द्वितीये तु कथं सर्वदा प्रतीतिः? किं ज्ञाततया उत अज्ञाततया, अथ वा कदाचित् ज्ञाततया अन्यदा च[४] अज्ञाततया? नाद्यः; ज्ञाततापादकप्रमाणप्रवृत्तेः कादाचित्कत्वात् । न द्वितीयः; अज्ञाततायाः कंश्चि[५]त्कालं ज्ञाततया निवृत्तेः । न तृतीयः; इष्टत्वात् । उक्तं हि 'सर्वं वस्तु ज्ञाततया अज्ञाततया वा साक्षिचैतन्यस्य विषय एव' इति । ननु-अज्ञातत्वं नाम अज्ञानविषयत्वम्; विषयत्वं च विष[६]यिकृतातिशयाधारत्वम्; न चाज्ञानकृतमावरणमनात्मन्यङ्गीक्रियते; तत्कथं तस्याज्ञातत्वम्?—इति । उच्यते । शुक्त्यादिमंशावच्छिन्नचैतन्यगतमज्ञानं रजताध्यासमुत्पाद्य तदवभासाख्यमतिशयं शुक्तौ[७] करोतीति शुक्तेरज्ञातत्वसिद्धिः । एवं सर्वत्रानात्मन्यावरणानङ्गीकारेऽप्यज्ञातत्वं वेदितव्यम् । ननु रजताख्यो विक्षेपो न तावच्छुक्तौ ज्ञातायामवभासते, तस्य शुक्तिज्ञाननिवर्त्यत्वात्; अज्ञातायां तु शुक्तौ कथं तदतिशयो विक्षेप इत्यवगम्येत? मैवम् । शुक्त्याकारो न ज्ञातः, इदमाकारश्च ज्ञात इति दोषद्वयनिवृत्तेः ।

---

१. P omits लेशं
२. Ś: तदप्यसत्
३. T omits च
४. P, T, V: वा
५. T: किञ्चित्कालं
६. P: विषयीकृत
   V: विषयकृत
७. T: शुक्तेः

XXXVI (a). नन्वात्माश्रयमज्ञानमेकमेव, तच्च विक्षेपमात्रं करोति, नावरणम्, इत्यस्मिन् पक्षेऽपि किं मुसलेन घट इव शुक्तिज्ञानेन विक्षेप एवोपादाने प्रविलाप्यते, उतोपादानमपि निवर्त्यते? आद्ये, तथैव ब्रह्मज्ञानेनापि विक्षेपमात्रप्रविलये सति अनिर्मोक्षापत्तिः। द्वितीये, शुक्तिज्ञानेनैवाज्ञाननिवृत्तौ सद्योमुक्तिप्रसङ्गः। सद्योमुक्तिपरिजिहीर्षया प्रतिविषयमज्ञानभेदे वा अध्यासस्याज्ञानानुपादानकत्वे[1] वाङ्गीक्रियमाणे, कल्पनागौरवाध्याससत्यत्वे प्रसज्येयाताम्, इति।

XXXVI (b). मैवम्। न तावत्प्रथमपक्षे दोषोऽस्ति। विमतं ब्रह्मज्ञानं विक्षेपोपादाननिवर्तकम्, तद्विरोधित्वे सति पश्चाद्भावित्वात्, यथा शुक्तिज्ञानं स्वप्रागभावरजताध्यासयोः निवर्तकम्, इत्यनुमानात्। द्वितीयपक्षेऽपि नास्त्युक्तदोषः; मूलाज्ञानस्यैव अवस्थाभेदा रजताद्युपादानानि शुक्त्यादिज्ञानैर्निवर्त्यन्ते इत्यङ्गीकारात्। तदेवं जडेष्वावरणानङ्गीकारे न कोऽपि दोषः। यत्तु भावरूपाज्ञानसाधके[2]नुमाने स्वविषयावरणेत्युक्तम्, तत्तथैव, आत्मविषये; शुक्त्यादिजडविषये तु रजताद्युपादानानामज्ञानाव[3]स्थाविशेषाणां चैतन्यव्यवधायकत्वेन फलत आवरणत्वम्, न तु साक्षात्, इत्यविरोधः।

XXXVII (a). नन्वात्मन्यप्यावरणं ना[4]म किं प्रकाशनाशः, किं वा[5] प्रकाशस्य विषयप्राकट्याख्यकार्योत्पादने प्रतिबन्धः, उत तत्रैव सहकार्यन्तरप्रतीक्षा? नाद्यः, प्रकाशस्य नित्यात्मचैतन्यरूपत्वात्। नापि द्वितीयतृतीयौ; अन्तःकरणवृत्ति[6]व्यक्तचित्प्रकाशमन्तरेण विषये पृथक् प्राकट्यानङ्गीकारात्। ततो दुर्निरूपमावरणस्वरूपम्।

XXXVII (b). इति चेत्, सत्यमेतत्। अत एव आवरणस्य अनिर्वाच्याविद्यारूपत्वमङ्गीकर्तव्यम्; न तु दुर्निरूपत्वमात्रेण तदपलापो युक्तः, अनुमानसिद्धत्वात्। तथा हि। अस्ति तावन्मूढानामेवं

१. P, T, V: अनुपादानत्वे चाङ्गीक्रियमाणे
२. Ś: साधनानुमाने
३. P: अज्ञानानां अवस्थाविशेषाणां
४. P omits नाम
५. Ś inserts सत एव
६. P, Ś: वृत्त्यभिव्यक्त

व्यवहारः—अशनायाद्यतीतं विवेकिप्रसिद्धमात्मतत्त्वं[1] नास्ति न प्रकाशते च—इति । सोऽयं व्यवहार आत्मनि भावरूपावरणनिमित्तो भवितुमर्हति, अस्ति प्रकाशत इत्यादि[2]व्यवहारपुष्कलकारणे सति तद्विपरीतव्यवहारत्वात्, यन्नैवं तन्नैवं यथा 'अस्ति प्रकाशते घटः' इति व्यवहारः । न च कारणपौष्कल्यमसिद्धम्, [3]नित्यसिद्धस्वप्रकाशचैतन्यातिरेकेणात्रान्यापेक्षाभावात् । न चान्यथासिद्धिः, इतोऽतिरिक्तावरणस्य मूर्तद्रव्यस्यात्मनि निरवयवे सर्वगते दुःसंपादत्वात् । एवं चा[4]त्मन्युक्तव्यवहारयोग्यत्वं आवरणस्य स्वरूपमिति निरूपितं भवति ।

XXXVIII (a). नन्वज्ञानमित्यत्र नञो यद्यभावोऽर्थः, तदा ज्ञानाभाव इति स्यात्, विरोध्यर्थत्वे च भ्रान्तिज्ञानम्, अन्यार्थत्वे च भ्रान्तिसंस्कारः । तथा च ज्ञानाभावभ्रान्तिज्ञानतत्संस्कारा एवाज्ञानाभिधानाः, त एव ब्रह्मतत्त्वावभासं प्रतिबध्य उक्तव्यवहारं जनयिष्यन्ति, किमनेन भावरूपावरणकल्पनेन ?

XXXVIII (b). इति चेत्, मैवम्; सुषुप्तादौ ब्रह्मतत्त्वानवभासस्य अनन्यथासिद्धत्वात् । तथा हि । किं तत्र ब्रह्मतत्त्वस्य स्वत एवानवभासः, किं वा पुरुषान्तरसंवेदनवद् द्रष्टुर्जीवात् ब्रह्मतत्त्वस्य भिन्नत्वेन, उत प्रतिबन्धवशात् ? नाद्यः, ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वात् । न द्वितीयः, 'तत्त्वमसि'[5] इत्यैकत्वश्रुतेः । तृतीये[6] किं भ्रान्तिज्ञानात्प्रतिबन्धः, उत तत्संस्कारात्, अथ वाज्ञानाभावात्, आहोस्विन् कर्मवशात् ? नाद्यः, सुषु[7]प्त्यादौ मिथ्याज्ञानस्यापि लुप्तत्वात् । न द्वितीयः, रजतभ्रमसंस्कारस्य शुक्तितत्त्वावभासप्रतिबन्धकत्वादर्शनात् । तृतीये तु न तावत्स्वरूपज्ञानस्य नित्यस्याभावः संभवति । अन्यज्ञानाभावस्तु न[8] स्वयंप्रकाशब्रह्मतत्त्वावभासप्रतिबन्धक्षमः ; अन्यथा मुक्तावपि प्रतिबन्धप्रसङ्गात् । चतुर्थेऽपि किं कर्माणि चैतन्यमखिलं प्रतिबध्नन्ति, उत स्वावभासकांशं विहाय ? आद्ये साधकाभावात्

---

१. Ś : प्रसिद्धं प्रत्यगात्मतत्त्वं
२. Ś omits आदि
३. P omits सिद्ध
४. Ś omits च
५. Chānd, VI-viii-7
६. Ś inserts अपि
७. Ś : सुषुप्तादौ
८. Ś omits न

कर्माणि[1] नैव सिध्येयुः । न द्वितीयः, अप्रामाणिकार्द्धजरतीयत्वप्रसङ्गात् । न च भावरूपावरणेऽपि तुल्यौ विकल्पदोषाविति वाच्यम्; [2]स्वावभासकांशपरित्यागस्य अर्द्धजरतीयै[3]स्यापि 'अहमज्ञः' इत्यपरोक्षानुभवान्यथानुपपत्त्या कल्प्यत्वात् । न च तथा कर्माण्यपरोक्षाण्यनुभूयन्ते । यद्यपि तत्र परोक्षानुभव एव कल्पकः स्यात्, तथापि कर्माणि न प्रतिबन्धकानि, संस्काररूपत्वात् रजतभ्रान्तिसंस्कारवत् । ननु

'ज्ञानमावृत्य तु तमः प्रमादे सञ्जयत्युत'[4]

इति स्मरणात् तमोगुण एव प्रतिबन्धकः स्यात्; इति चेत्, न; तस्य ब्रह्मज्ञानादनिवृत्तावनिर्मोक्षप्रसङ्गात्[5] । निवृत्तौ तु तस्यैव भावरूपावरणत्वान्नाममात्रे[6] विवादः स्यात् । तस्माद्भेदाभेदवादिनापि सुषुप्तौ ज्ञानाभाव एव ब्रह्मतत्त्वानवभासहेतुरित्यमुं दुराग्रहं परित्यज्य भावरूपाज्ञानमेवाङ्गीकर्तव्यम् ।

XXXIX (a). यच्च तदीयं दुराग्रहान्तरम्—जाग्रत्स्वप्नयोः 'अहं मनुष्यः' इति भ्रान्तिरेव ब्रह्मतत्त्वानवभासहेतुः—इति, तदप्यसत्; तन्मते भ्रान्तेरस्या दुर्भणत्वात् । यथैव 'खण्डो गौः, मुण्डो गौः' इत्यत्रो[7]भयसामानाधिकरण्येन गोत्वजातेरेकस्या एवोभाभ्यामपि व्यक्तिभ्यां सह भेदाभेदौ प्रामाणिकावेव स्वीक्रियेते[8], तथैव 'अहं मनुष्योऽहं ब्रह्म' इति चैकस्य जीवस्य शरीरब्रह्मभ्यामुभाभ्यामपि सह भेदाभेदौ प्रामाणिकावेव किं नाङ्गीक्रियेते ? तथा च 'अहं मनुष्यः' इति देहात्मनोरभेदप्रत्ययोऽपि प्रामाणिक एव स्यात्, न तु भ्रान्तिः[9] । 'नाहं मनुष्यः, किं तु ब्रह्म' इत्ययं शास्त्रीयनिषेधोऽपि 'नायं खण्डो गौः, किं तु मुण्डः' इतिवदुपपद्यते । अथोच्येत[10]—प्रतिपन्नेदन्तोपाधौ यथा 'नेदं रजतम्' इति निषेधः, तथा प्रतिपन्नतमोपाधौ 'नाहं मनुष्यः' इति मनुष्यत्वस्य निषेधान्मनुष्यत्वै-

---

१. Ś : कर्मणा
२. Ś inserts तत्र
३. Ś : जरतीयरूपस्यापि
४. Bh. Gītā, XIV, 9
५. P Ś : प्रसङ्गः
६. P : मात्रेण
७. Ś : उभयत्र
८. Ś : अङ्गीक्रियेते
९. P omits न तु भ्रान्तिः
१०. T : उच्यते
११. Ś omits त्व

प्रतीतिरात्मनि भ्रान्तिः—इति, तन्न; तथा सति 'खण्डो गौः' इति[1] खण्डाकारेण प्रतिपन्ने गोत्वोपाधौ पश्चात् 'नायं खण्डः' इति निषेधात् खण्डप्रतीतेरपि भ्रान्तित्वप्रसङ्गात्। न च वाच्यम्—मुण्डे खण्डो निषिध्यते, न तु गोत्वोपाधौ—इति; मुण्डे खण्डस्याप्रसक्तत्वात्। ननु खण्डव्यक्त्यवच्छिन्नं गोत्वं प्रतिपन्नोपाधिः; न च तत्र खण्डो निषिध्यते, किं तु मुण्डव्यक्त्यवच्छिन्ने गोत्वे; इति चेत्, तर्हि प्रकृतेऽपि मनुष्यत्वावच्छिन्न आत्मा प्रतिपन्नोपाधिः, न च तत्र मनुष्यत्वं निषिध्यते, किं तु ब्रह्मत्वावच्छिन्न आत्मनि। एवं सति अनुगतेन गोत्वेन खण्डमुण्डव्यक्ती इव अनुगतेनात्मना शरीरब्रह्मणी सम्बद्धे; ततः 'खण्डो गौः' इति प्रत्ययवत् 'अहं मनुष्यः' इति प्रत्ययस्य प्रामाणिकत्वं दुर्वारम्। अथ तत्र व्यवहारानुच्छेदात्प्रामाण्यम्, तत्र[2] तत्प्रकृतेऽपि समानम्; त्वन्मते मोक्षावस्थायामपि सर्वोपादानकारणभूतेन ब्रह्मणा सर्वज्ञेनाभिन्नस्य जीवस्य सर्वात्मतया सर्वशरीरेन्द्रियाद्यभिमानव्यवहारानुच्छेदात्।

XXXIX (b). जातिव्यक्ति - कार्यकारण - गुणगुणि - विशेषण-विशेष्य-अवयवावयविसम्बन्धानां भेदाभेदप्रयोजकानां पञ्चानामप्यभावाद्देहात्मनोरभेदो भ्रान्तिरिति चेत्, मैवम्। पञ्चानामपि संभूय प्रयोजकत्वं तावद्व्यभिचारदर्शनादयुक्तम्। एकैकस्य प्रयोजकत्वे तु प्रयोजकबाहुल्यगौरवस्य त्वयैवाङ्गीकृतत्वात्, शरीरशरीरिसम्बन्धोऽपि प्रयोजकः किं न स्यात्? एतस्याप्रयोजकत्वे तथैवान्येषामपि तदापादयितुं शक्यमिति न क्वापि भेदाभेदौ सिध्येताम्। अथातिप्रसङ्गभिया पञ्चस्वेव निर्बन्धः, तर्हि[3] शरीरात्मनोः कार्यकारणभावोऽस्तु; ब्रह्मगतकारणत्वस्यात्मनि चेतनत्वसाम्येनोपचरितुं शक्यत्वात्। ननु मुख्यसम्बन्ध एव प्रयोजकः, तदभावादेव 'अहं मनुष्यः' इति प्रतीतिर्भ्रान्तिः; इति चेत्, एवमपि भ्रान्तिर्नामान्तःकरणपरिणामश्चेत्, आत्माश्रयाविद्या न स्यात्। अन्तःकरणपरिणाम एवात्मन्यारोप्यते[4] इति चेत्, तथाप्यन्यथाख्यातिवादिनस्तव मतेऽधिष्ठानारोप्ययोः संसर्गस्य शून्यत्वादात्माविद्यासम्बन्धो न स्यात्।

---

१. P inserts पूर्वं and Ś पूर्व
२. P omits तत्र
३. P omits तर्हि
४. P : आरोपित

[1]अथात्मपरिणामो भ्रान्तिरिति चेत्, न, आत्मनोऽपरिणामित्वात्। आत्मनोऽपरिणामित्वमस्माकमसिद्धमिति चेत्, सत्यम्; तथापि नित्यज्ञानगुणस्त्वया आत्मा स्वीक्रियते; तथा च तस्मिंस्तिष्ठत्येव ज्ञाने भ्रान्तित्वाकारपरिणामो वक्तव्यः। तच्च[2] न युक्तम्; एकजातीयविशेषगुणद्वयस्याविनश्यदवस्थस्यैकस्मिन् द्रव्ये युगपत्समवायायोगात्। न हि पटे शौक्ल्यद्वयं युगपत्समवेतं दृश्यते।

XXXIX (c). तस्माज्जागरस्वप्नयो[3]रप्यनाद्यनिर्वचनीयाज्ञानमेव ब्रह्मावरणमभ्युपगन्तव्यम्। नन्वज्ञानेन सम्बन्धे सत्यात्मनोऽसङ्गत्वं भज्येत इति चेत्, न; सम्बन्धस्याप्यनादेरज्ञानवत्कल्पितस्य स्वै[4]कार्यवदसङ्गत्वाभञ्जकत्वात्। तदेवं भावरूपाज्ञानमनात्मानमनावृत्यैव तत्र विक्षेपमात्रं जनयति, आत्मानं त्वावृत्य तत्र 'अहमिदं ममेदम्' इत्येवंव्यवहारयोग्यान् अध्यासानपि जनयति।

XL. ननु 'अहम्' इति निरंशश्चिदात्मा प्रतीयते, न तु 'इदं रजतम्' इतिवदंशद्वयानुविद्धं रूपम्; ततो नायमध्यासः। तथा 'इदम्' इत्यपि शरीरं प्रतीयते, न च तस्याध्यस्तत्वं संभवति, प्रमाणभूतैरिन्द्रियैर्गृह्यमाणत्वात्। अध्यस्तत्वे च अज्ञानवत्केवलसाक्षिप्रत्यक्षवेद्यता स्यात्। यद्यपि 'इदं रजतम्' इतिवत् 'अहं मनुष्यः' इत्यंशद्वयवत्त्वेन अधिष्ठानारोप्यभावः प्रतीयते[5], तथापि नासौ नियतः; आत्मन्युत्क्रान्ते पृथगपि शरीरस्योपलंभात्। न ह्यध्यस्तं रजतमधिष्ठानात्पृथगुपलभ्यते। अथ शरीरोपलंभकं मानं व्यावहारिकमेव न तत्त्वावेदकमिति मन्येथाः, तथाप्यात्मन्यध्यस्तत्वे तत्रैव लयः श्रूयेत[6]। न च तथा श्रूयते, किं तु 'पृथिवी शरीरम्'[7] इति पृथिव्यामेव लयः श्रूयते। ततो नात्मन्येतदध्यस्तम्। तथा ममेदमित्यपि शरीरव्यतिरिक्तं अहंबुद्ध्ययोग्यं अहंकर्तृसम्बन्धि वस्तुजातं प्रतीयते, न च तत्राध्यासशङ्कापि इति।

---

१. Ś omits अथ
२. Ś omits च
३. Ś : जाग्रत्स्वप्नयोः
४. Ś : सकार्यवत्
५. P : प्रतीयात
६. All but Ś read स्यात्
७. Bṛh. III-ii-13

XLI. उच्यते। 'अहम्' इत्यत्र तावज्जडांशान्तर्भावं प्रतिपादयिष्यामः। ततोऽसावध्यास एव। शरीरस्याप्यन्तःकरणेन्द्रियवद् दृश्यत्वादध्यस्तत्वं साधनीयम्। अन्तःकरणेन्द्रियाणां [1]चात्मनः पृथक्सत्त्वोपलब्ध्यभावात् अज्ञानवत्केवलसाक्ष्यपरोक्षतया अध्यासमिद्धिः। न च तेषां संसृष्टतयैवाध्यासो न स्वरूपेणेति शङ्कनीयम्; 'न तस्य प्राणा उत्क्रामन्त्यत्रैव समवनीयन्ते'[2] इत्यात्मतत्त्वावबोधे सत्यात्मन्येव लयश्रवणात्स्वरूपतोऽप्यध्याससिद्धेः[3]। शरीरस्यापि पृथिवीद्वारेण त्मन्येव लय इत्यवगन्तव्यम्। यदा देहेन्द्रियादिविशिष्टो भोक्ता अध्यस्तः, तदा तदुपकरणं बाह्यभोग्यजातमध्यस्तमिति किमु वक्तव्यम्? न हि स्वप्नमाहेन्द्रजालकल्पितस्य राज्ञो राज्योपकरणं पारमार्थिकं भवति। तस्मात् 'अहम्, इदम्, ममेदम्' इत्येते त्रयोऽप्यध्यासा एव।

XLII. न च केवलधर्माध्यासेऽपि विवदितव्यम्; 'बधिरोऽहम्' इत्यत्रेन्द्रियधर्मस्य केवलबाधिर्यस्य आत्मन्यध्यासदर्शनात्। ज्ञानाध्यासस्त्वर्थाध्यासाविनाभूतत्वान्न पृथक् साधनीयः। तदित्थमनुभवारूढोऽध्यासोऽपलपितुमशक्य इति सिद्धम्।

XLIII. गुरुशिष्यौ वादिनौ वा शास्त्रे तत्त्वविचारकौ।
तत्र शिष्यं प्रति गुरुः पूर्वमध्यासमुक्तवान्॥
विवदन्तेऽत्र[4] येऽध्यासे तानुद्दिश्याथ लक्षणम्।
संभावनाप्रमाणं च कथ्यतेऽध्याससिद्धये॥

XLIV. ननु सर्वत्र लक्षणेन लक्ष्यमितरस्मात् व्यावर्त्यते, संभावनया च तस्य स्वदेशकालोपाधावसंभावनाबुद्धिर्निरस्यते, प्रमाणेन च तत्सद्भावः साध्यते; तथा चात्राध्याससाधनायोपन्यसिष्यमाणानि प्रत्यक्षानुमानव्यवहारान्यथानुपपत्त्यागमाख्यानि प्रमाणान्येवार्थात् अध्यासस्यान्यव्यावृत्तौ, असंभावनानिरसने च पर्यवस्यन्ति; अव्यावृत्तस्यासंभावितस्य

---

१. S : वात्मनः
२. Brh. III-ii-11
३. P : सिद्धिः
४. S inserts इदम्
५. Ś : विवदन्ते त्रयो

चाध्यासस्य प्रमातुमशक्यत्वात् । [1]अतो न लक्षणसंभावने प्रमाणात्पृथग्वर्णनीये ।

XLV. इति चेत्[2], मैवम् । द्विविधो ह्यत्राध्यासाकारः अन्यस्यान्यात्मता, मिथ्यात्वं चेति । तत्र अन्यस्यान्यात्मतायाः साधकत्वेनोपन्यसिष्यमाणैः प्रत्यक्षादिभिर्न मिथ्यात्वमनुभवितुं शक्यते; मिथ्यात्वस्य 'इदं रजतम्' इत्यत्र बाधानुपपत्तिगम्यत्वात्, इह च बाधाभावात् । नन्वत्रापि बाधनिमित्तमितरेतरविवेकमन्तरेण अन्यस्यान्यात्मतावभासोऽयमित्यवगन्तुमशक्यत्वादस्त्येव बाधः; इति चेत्, मैवम्; यौक्तिकबाधे सत्यपि भ्रान्तिप्रतिभासोच्छेदिनोऽपरोक्षबाधस्याभावेन मिथ्यात्वाध्यवसायस्यास्पष्टत्वात् । अतस्तस्य[3] स्पष्टीकरणाय लक्षणमेव वक्तव्यम्[4] । तथा लोके ज्ञानेनाप्रामाण्यहेतुरहितेनावगतेऽप्यौत्पातिकसवितृसुष्यादावसंभावनादर्शनात्, अत्राप्यात्मन्यविषयत्वासङ्गत्वसादृश्याभावादीनां[5] अध्यासविरोधिधर्माणामुपलंभात्, असंभावनाबुद्धिर्जायते । न च वाच्यम्—आत्मन्यविषयादिरूपेऽनवगते सति नासंभावनाबुद्धिः, अवगते तु नाध्यास एव तिष्ठति—इति; परोक्षावभासस्य[6] असंभावनाबुद्धिहेतुत्वात्, तावता चापरोक्षाध्यासानिवृत्तेः । तस्मादसंभावनानिरासाय प्रमाणात्पृथगेव संभावनापि वक्तव्यैव । तथा चान्यैरपि लक्षणसंभावनापूर्वकत्वं प्रमाणस्योक्तम्—

> मानाधीना मेयसिद्धिर्मानसिद्धिश्च लक्षणात् ।
> तच्चाध्यक्षादिमानेषु गीर्वाणैरप्यवारणम् ॥
> संभावितः प्रतिज्ञायां पक्षः साध्येत हेतुना ।
> न तस्य हेतुभिस्त्राणमुत्पतन्नेव यो हतः ॥

इति । तत्रापि लक्षणपूर्विका संभावना । लक्षणेन हि[8] व्यावृत्तस्वरूपे उपस्थापिते[9] पश्चादिदं संभाव्यते न वेति विचारो युज्यते । अन्यथा निर्विषयो विचारः स्यात् । ततो लक्षणमेव प्रथमं वक्तव्यम् ।

---

१. P : ततो
२. P omits चेत्
३. Ś : तत्स्पष्टीकरणाय
४. Ś : वाच्यम्
५. Ś omits आदि
६. Ś : अवगमस्य
७. Ś : तत्र
८. Ś omits हि
९. Ś omits उप

XLVI. तदुच्यते । द्विविधो ह्यध्यासो ज्ञानविशिष्टोऽर्थोऽर्थविशिष्टं ज्ञानं चेति । तत्रार्थस्य तावत् स्मर्यमाणसदृशोऽन्यात्मनावभास्यमानोऽन्योर्थोऽध्यास इति लक्षणम् । ज्ञानस्य तु स्मृतिसमानोऽन्यस्यान्यात्मतावभासोऽध्यास[१] इति ।

XLVII (a). ननु 'इदं रजतम्' इत्यत्र चक्षुरादिप्रमाणाभावात्पारिशेष्यात् स्मर्यमाणमेव रजतं न पुनस्तत्सदृशमित्यख्यातिवादिन आहुः ।

XLVII (b). इति चेत्, मैवम्; पुरोऽवस्थिततत्वेन [२]अवभासमानत्वात् । न च इदमंशस्यैव तथावभासो न रजतस्येति मन्तव्यम्; यथा सम्यक्स्थलेषु 'इदं रजतम्, अयं घटः' इत्यादिष्वितरेतरसंसृष्टौ सामान्यविशेषावपरोक्षाववभासेते, तथेहापि प्रतिभासात् । अथ मतम्—सामान्यविशेषयोर्नैरन्तर्येण प्रतिभासात् तथा व्यवहारः, न तु संसर्गसंवित्सद्भावात्—इति। तन्न; परमार्थस्थलादीषन्न्यूनताया[४] अप्यदर्शनात् । पुरोवर्तिरजताभाव एव न्यूनतेति चेत्, न । किमपरोक्षसंविदभावाद्रजताभावनिश्चयः, किं वा 'नेदं रजतम्' इति बाधकज्ञानात्? नाद्यः, संविदभावस्यैवासंप्रतिपत्तेः । अर्थाभावेनैव संविदभावनिश्चये स्यादन्योन्याश्रयता । तस्मादपरोक्षसंवित्सद्भावादेव[५] पुरोवर्तिरजतसत्ताऽभ्युपगन्तव्या । न च वैपरीत्येन अर्थसत्तानिश्चयाधीनः संवित्सत्तानिश्चय इति वाच्यम्; तथा सत्यर्थनिश्चयोऽपि तथैव निश्चयान्तराधीन इत्यनवस्थाप्रसङ्गात् । तस्मात् संविन्निश्चयः स्वत एव, तदधीना चार्थसत्ता । नापि द्वितीयः; 'इदं रजतम्' इति पूर्वज्ञानेन विरुद्धस्योत्तरज्ञानस्य बाधासामर्थ्यात् । तर्ह्युत्तरज्ञानस्य का गतिः? इति चेत्, पूर्वज्ञानस्य त्वन्मते या गतिः सैव भविष्यति । यथा त्वया 'इदं रजतम्' इत्यत्रेदमाकाररजताकारयोरविवेकः कल्पितः, तथा निषेधेऽप्यविवेक एव न तु [६]संसर्गसंविदिति किं न कल्प्यते? व्यवहारसंवादज्ञानान्निषेधसंसर्गसंविदस्तीति निश्चीयते, इति चेत्, तर्हि संविदः स्वप्रकाशत्वं

१. Ś : अन्यात्मनावभासः
२. P, Ś : अवभासनात्
३. V wrongly reads संसर्गासंवित् both here and lower down
४. Ś : ईषदीषन्न्यूनताया
५. P omits सत् in सद्भावात्; it begins the sentence with तथा, while Ś begins with तत्.
६. V : संसर्गासंवित्

हीयेत। विप्रतिपन्नं प्रत्येव एवं प्रसाधनान्न मपापसिद्धान्त इति चेत्, तथाऽप्यत्रानवस्था दुष्परिहरा। न च पुरोवर्तिरजताभावः सर्वसंप्रतिपन्न इति वाच्यम्; यथाप्रतिभासमेव मिथ्यारजतस्य शुक्तिज्ञानेन निरसनयोग्यस्यास्माभिरभ्युपगमात्।

XLVII (c). मिथ्यारजताभ्युपगमोऽपि 'नेदं रजतम्' इति त्रैकालिकनिषेधेन विरुध्यते; इति चेन्न; तस्य निषेधस्य लोकप्रसिद्धपरमार्थरजतविषयत्वात्। न चैवमप्रसक्तप्रतिषेधः शङ्कनीयः; मिथ्याभूते रजते परमार्थरजतार्थिप्रवृत्तिदर्शनेन परमार्थरजतत्वस्य[१] सामान्योपाधौ प्रसक्तेरङ्गीकार्यत्वात्। अन्यथा भूतले घटनिषेधोऽपि दुर्भणः स्यात्। घटसत्त्वे निषेधो व्याहन्येत, घटासत्त्वे वाप्रसक्तप्रतिषेधः। ततो देशसामान्योपाधिना कालसामान्योपाधिना वा[२] घटप्रसक्तिः, न तु साक्षात्। तथैव परमार्थरजतस्याप्यस्तु। एवं च[३] सति उत्तरकालीनो 'नास्त्यत्र रजतम्' इति प्रत्ययः परमार्थरजतविषयः, 'मिथ्यैव रजतमभात्' इति प्रत्ययश्च मिथ्यारजतविषय[४] इत्युभयमप्युपपद्यते; अन्यथैकः प्रत्ययोऽपलप्येत।

XLVII (d). ननु रजतापरोक्ष्यानुपपत्त्या तु[५] संसृष्टावभासं परिकल्प्य तदुपपत्तये हि मिथ्यारजतकल्पनाक्लेशः क्रियते; रजतापरोक्ष्यं तु संसृष्टावभासमन्तरेणैवापरोक्षशुक्तिज्ञानाविवेकादुपपद्यते; इति चेत्, न। तथा सति विवेकज्ञानसमयेऽपि 'एतावन्तं कालं तद्रजतमनेनाविविक्तम्' इत्यविवेक एव परामृश्येत। न च तथा परामृश्यते। किं तु 'एतावन्तं कालं इदं रजतमित्यभात्' इति प्रत्यभिज्ञया संसृष्टावभास एव परामृश्यते। अतः पुरोवर्तिमिथ्यारजतमङ्गीकर्तव्यम्। अन्यथा शुक्तिं दृष्ट्वा रजते प्रवर्तत इति किं केन सङ्गच्छेत? तस्मात् न स्मर्यमाणमिदं रजतम्, किं तु स्मर्यमाणसदृशमेव। तत्सादृश्यं च पूर्वानुभवसापेक्षज्ञानगम्यत्वादुपपन्नम्। न ह्यननुभूतरजतस्य रजतभ्रान्तिर्दृश्यते। अत एव संस्कारजन्यत्वात् ज्ञानाध्यासस्यापि स्मृतिसाम्यमवगन्तव्यम्।

---

१. Ś : अतत्त्व
२. T, V omit वा
३. P omits च
४. V erroneously reads रजतं विषय
५. Ś omits तु

XLVII (e). विमतं न संस्कारजम्, स्मृतिव्यतिरिक्तज्ञानत्वात्, प्रत्यक्षवदिति चेत, न; संप्रयोगमात्रजन्यत्वस्योपाधित्वात्। न चानुमानागमादिज्ञानेषु साध्याव्याप्तिः शङ्कनीया, व्याप्त्यादिज्ञानसापेक्षत्वेन संस्कारजेषु तेषु साध्याभावात्।

XLVII (f). स्यादेतत्। विमताः प्रत्यया यथार्थाः, प्रत्ययत्वात्, संमतवदिति न्यायेन प्रमाणं स्मृतिश्चेति द्वैराश्यमेव ज्ञानस्य। तथा च रजतज्ञानमपि नाध्यासः, किं तु स्मृतिः[1], संस्कारमात्रजन्यत्वात्, संमतवत्। न च स्मृतित्वे सत्यतिसादृश्याच्छुक्त्यन्तरमेव किं न स्मर्यत इति वाच्यम्; कर्तृगतरागादिदोषाणामपि [2]निमित्तत्वात्, शुक्त्यन्तरे तदभावात्। तैरेव दोषैः स्मरणाभिमानस्य प्रमुषितत्वान्न रजतस्मरणे तत्तांश उल्लिख्यते। तथा विशेषावभासकत्वस्य तैरेव प्रतिबद्धत्वान्न शुक्तिग्रहणेऽपि नीलपृष्ठत्वादिकमवभासते[3]। तथा च ग्रहणस्मरणे उभे अप्यविविक्ते संपद्येते। ततो रजतार्थी पुरोवर्तिनि प्रवर्तते।

XLVII (g). ननु किं ग्रहणस्मरणे द्वे अपि प्रवर्तके, आहोस्विदेकैकम्? आद्येऽपि किं[4] संभूय प्रवर्तके, किं वा क्रमेण? नाद्यः, स्मृतिग्रहणयोर्यौगपद्याभावात्। क्रमविशिष्टयोर्द्वयोः प्रवर्तकत्वमित्ययुक्तम्[5]; पूर्वज्ञानस्य प्रवृत्तिं प्रति व्यवहितस्याकारणत्वात्। नाप्येकैकस्य प्रवर्तकत्वम्; व्यवहारस्य विशिष्टविषयत्वात्। ततो विशिष्टप्रवृत्तये संसृष्टप्रत्यय एष्टव्यः।

XLVII (h). इति चेत, न; ग्रहणस्मरणनैरन्तर्योत्पत्तेः प्रवर्तकत्वात्। 'इदं रजतमित्यभात्' इति संसर्गप्रत्ययः प्रत्यभिज्ञायते इति चेत्, न; तादृशव्यवहारमात्रत्वात्। यस्तु जातमात्रस्य बालस्य मधुरे तिक्तत्वावभासस्थूत्काराद्यनुमेयः, सोऽपि जन्मान्तराद्यनुभूततिक्तत्वस्मृतिरेव, न तु भ्रान्तिरूपः संसर्गप्रत्ययः। माधुर्यविशेषतत्तांशौ तु ग्रहणस्मरणयोः

---

१. P inserts विमता स्मृतिः Ś: विमतं
२. P : तन्निमित्त
३. Ś : अवभास्यते
४. S omits किम्
५. Ś inserts अपि before अयुक्तम्

पित्तदोषान्नोल्लिख्येते । 'जन्मान्तरानुभूतं च न स्मर्यते' इति[1] भाष्यकारवचनं प्रायिकाभिप्रायम् । अन्यथा स्तनपानादावर्थेष्टसाधनतास्मृत्यभावेन प्रवृत्तिर्न स्यात् । भ्रान्तिपक्षेऽपि जन्मान्तरानुभवः कारणत्वेन एष्टव्यः । अन्यथाऽननुभूतत्वाविशेषेण सप्तमरसोऽपि भ्रान्तौ भासेत । अतत्त्वे तत्त्वज्ञानमिति वदता शास्त्रकारेणैव दर्शितः संसर्गावभासो भ्रमत्वेनेति चेत्, न; तस्य व्यवहाराभिप्रायत्वात् । सम्यक्प्रदेशेषु संसर्गज्ञानस्य प्रवर्तकत्वं व्याप्तम्; तत्कुतोऽत्र त्यज्यते ? इति चेत्, गौरवादिति ब्रूमः । भ्रान्तिवादिनापि तत्कारणत्वेनावश्यं ग्रहणस्मरणयोरविवेक एष्टव्यः । तथा च तेनैवोभयसिद्धेन प्रवृत्तिसिद्धौ किमतिरिक्तसंसर्गज्ञानेन ? तस्मादख्यातिरेव युक्ता—इति ।

XLVIII. अत्रोच्यते । केयमख्यातिर्नाम ? किं ख्यात्यभावमात्रम्, उतान्यार्थिनोऽन्यत्र प्रवृत्तिहेतुविज्ञानम्, अथाविविक्तानेकपदार्थज्ञानम् ? आद्ये, सुषुप्तौ भ्रमः स्यात्, न जाग्रत्स्वप्नयोः । द्वितीये, झटिति बाधात् आलस्याद्वा यत्र न प्रवृत्तिः, तत्र भ्रान्तिर्न स्यात् । तृतीयेऽपि, अविविक्तत्वप्रतियोगि[2] विविक्तत्वं[3] नाम किं भेदग्रहः, उताभेदग्रहः, आहोस्विदितरेतराभावभेदद्वित्वादिसंख्याविशिष्टज्ञानम् ? नाद्यः; 'इदम्' इति 'रजतम्' इति चापुनरुक्तशब्दद्वयस्मृतिहेतुत्वेन सामान्यविशेषयोर्भेदग्रहे सति अविवेकासंभवात् । न द्वितीयः; उक्तरीत्या भेदस्य गृहीतत्वादेव तद्विरुद्धस्याभेदस्याग्रहे सति तदग्रहनिषेधस्याविविक्तत्वस्य दुःसंपादत्वात् । तृतीयेऽपि किमाहत्यैव द्वित्वादिज्ञानमपेक्षितम्, उतानुषङ्गिकमपि पर्याप्तम् ? आद्ये 'गामानय दण्डेन' इत्यत्र गोदण्डयोरपि साक्षात् द्वित्वाद्यप्रतीतेरविवेकः प्रसज्येत । द्वितीये पुरोवर्तिरजतयोरप्यानुषङ्गिकद्वित्वादिज्ञानसद्भावादविवेको न स्यात् । ननु प्रतियोगिनमुपजीव्याविवेकानिरूपणेऽपि धर्मिद्वारा निरूप्यतामिति चेत्, तदप्यसत् । न तावत्प्रतीयमानयोर्धि-

---

१. T, V insert च
२. P omits त्व
३. P omits all the words from this up to दुःसंपादत्वात्, lower down in this para.

र्मिणोः[१] अविवेकः संभवति, अपुनरुक्तत्वेन स्पष्टं प्रतिभासात्। अप्रतीयमानयोरविवेकश्चेत् सुषुप्तावपि भ्रमः प्रसज्येत।

XLIX. नन्वविवेको नामासंसर्गाग्रहः[२]; स च प्रतीयमानयोरिदं-रजतयोः संभवति, 'इदंरजते असंसृष्टे' इति प्रत्ययादर्शनात्; इति चेत्, तदापि किं ग्रहणस्मरणयोरेवासंसर्गाग्रहो[३] विवक्षितः, उत ययोः कयोश्चित्, आहोस्वित्संसर्गज्ञानरहितयोः? आद्ये 'अहं मनुष्यः' इति भ्रमो न स्यात्; उभयोरपि ग्रहणत्वात्। द्वितीये 'खण्डो गौः, शुक्लः पटः' इत्यपि भ्रमः स्यात्, असंसर्गप्रतीत्यभावात्। तृतीयेऽपि स एव दोषः। न हि तत्र संसर्गज्ञानं संभवति, तद्विषयस्यैक्यस्याभावात्। ऐक्यस्य च तद्विषयत्वं प्रत्यभिज्ञायामवगतम्[४]। यदि गुणगुण्यादिसम्बन्ध एव तद्विषयो नैक्यम्, इत्युच्यते[५], तर्हि 'इदं रजतम्' इत्यत्रापि सादृश्यसम्बन्धस्तद्विषय इति वक्तुं शक्यत्वेन संसर्गप्रत्ययो दुर्वारः। अथ तत्र 'नेदं रजतम्' इति असंसर्ग-प्रत्ययेन बाधान्न संसर्गतत्प्रत्ययौ[६] संभवतः, तर्हि त्वन्मते गुणगुण्यादावपि इतरेतराभावज्ञानाख्योऽसंसर्गप्रत्ययोऽस्त्येवेति संसर्गतत्प्रत्यययोरसंभवात् भ्रमत्वापत्तिस्तदवस्था। तस्मात् न असंसर्गाग्रहोऽप्यविवेकः।

L. नन्वविवेकं दूषयता अत्र विवेचकं किञ्चिन्निरूपणीयम्; न तावद्ग्रहणं स्मर्यमाणात् स्वार्थं विविनक्ति, [७]विशेषावभासकत्वस्य दोषैः प्रतिबद्धत्वात्; नापि स्मरणं गृह्यमाणात् स्वार्थं विवेक्तुमलम्, स्मरणाभि-मानस्य प्रमुषितत्वात्; इति चेन्नैवम्; उभयोरपि विवेचकत्वस्य सुसंपाद-त्वात्। तथा हि। किं इदमाकाररजताकारयोः तत्तज्जातिव्यक्तिविशिष्टयो-रेव त्वया भेदोऽभ्युपेयते, किं वा केवलयोरपि? नाद्यः; प्रकृतयोरिदमा-

---

१. P omits from धर्मिणोः up to अप्रतीयमानयोः in the next sentence.

२. P wrongly reads ग्रहः and omits all the words from स च to प्रत्ययादर्शनात्.

३. P, T, V : असंसर्गग्रहः a clear mistake.

४. P omits all words from अवगतम् up to दुर्वारः

५. Ś : उच्येत

६. P: प्रत्ययोः संभवः

७. Ś : विशेषाद्भासकत्वस्य

काररजताकारयोः जात्याद्यविशिष्टयोर्भेदाभावेनैक्ये सति तद्गोचरसंसर्गज्ञानप्रसङ्गात्। द्वितीयेऽपि किं प्रथमज्ञानेन वस्तु गृहीत्वा, द्वितीयज्ञानेन धर्मिप्रतियोगिभावमवगत्य, पश्चात् तृतीयज्ञानेन भेदो गृह्यते, उत वस्तुना सहैव भेदग्रहणम्? आद्ये सर्वपदार्थज्ञानानां भेदग्रहणात् [1]प्रागविविक्तविषयतया भ्रमत्वप्रसङ्गः। द्वितीये च इदन्ताग्रहणादेव भेदस्यापि गृहीतत्वेन भेदापेक्षितो विशेषोऽप्यवभासित एवेति ग्रहणस्य विवेचकत्वमङ्गीकार्यम्।

LI (a). तथा स्मरणमपि [2]विवेचकमेव। न हि स्मरणाभिमानो निरूपयितुं शक्यः, यत्प्रमोषात् स्मृतेरविवेचकत्वम्। तथा हि। किं स्मृतिरेव स्मरणाभिमानः, स्मृतेरन्यो वा, स्मृतिगतधर्मो वा, पूर्वानुभवविशिष्टत्वेनार्थग्रहणं वा, स्वगत एव कश्चित्स्मृतिविशेषो वा, पूर्वानुभवगोचराद्विशिष्टज्ञेयनिमित्तो विशेषो वा, फलभेदकजनकत्वं वा, 'स्मरामि' इत्यनुभवो वा? नाद्यः; स्मृतेः प्रमोषे रजतज्ञानस्यैवाभावप्रसङ्गात्। न द्वितीयः; अन्यस्य प्रमोषे स्मृतेरविवेचकत्वमिति वैयधिकरण्यापातात्। न तृतीयः, तादृशधर्मानुपलंभात्। न चतुर्थः; पूर्वदृष्टः 'स एवायं देवदत्तः' इति प्रत्यभिज्ञाभ्रमे पूर्वानुभवसंभेदग्रहे सत्येव विना तत्प्रमोषमविवेकदर्शनात्। अथ केवलस्मृतिमभिलक्ष्योक्तं प्रत्यभिज्ञया तु न तथेति चेत्, तथापि नायं पक्ष एव संभवति। तथा हि। किं पूर्वानुभवः स्वात्मानमपि विषयीकरोति, उतार्थमात्रम्? नाद्यः,[3] वृत्तिविरोधात्। द्वितीये त्वर्थ एव स्मृत्यावभास्यो न तु पूर्वज्ञानम्, तस्याननुभूतत्वात्। ननु 'ज्ञातो घटः' इत्यत्र ज्ञानविशिष्टार्थस्मृतिर्दृश्यते, इति चेत्, न; स्मृत्यन्तरत्वात्। अनुव्यवसायेन [4]ज्ञानगोचरानुमानेन वा जन्येयं स्मृतिः व्यवसायजन्याया घटमात्रगोचरायाः स्मृतेरन्या। न चानयापि स्वजनकोऽनुव्यवसायाख्यः पूर्वानुभवो विषयीक्रियते। किं तर्हि? अनुव्यवसाये-

---

१. P, Ś : अविविक्ततया
२. Ś : विवेकमेव
३. Ś : नाद्यः प्रवृत्तिविरोधात्
४. T, V wrongly read ज्ञानागोचरानुमानेन, while P omits the word. Ś gives the correct reading.

नानुभूतो व्यवसायविशिष्टो घट एव। अत एतत्सिद्धम्—विमता स्मृतिर्न स्वमूलज्ञानविशिष्टमर्थं गृह्णाति, स्मृतित्वात्, पदार्थस्मृतिवत्—इति। पदानि हि स्वसम्बद्धेष्वर्थेषु स्मृतिं जनयन्ति।

LI (b). नन्वेतद्बौद्धो न सहते। तथा हि। पदानामर्थैः संयोगादि-सम्बन्धानामसंभवात् सम्बद्धार्थस्मारकत्वमित्येतदयुक्तम्। बोधजननशक्तिः सम्बन्ध इति चेत्, किमनुभवजननशक्तिः, किं वा स्मृतिजननशक्तिः? नाद्यः; पदानां वाक्यरूपेण वाक्यार्थानुभवजनकत्वेऽपि स्वार्थेषु तदसंभवात्; व्युत्पत्तिकाले पदार्थानां मानान्तरगृहीतत्वेनापूर्वार्थत्वाभावात्। तदुक्तम्[१]—

"पदमभ्यधिकाभावात् स्मारकान्न विशिष्यते"

इति। द्वितीयेऽपि सा शक्तिः न तावदज्ञाता स्मृतिमुत्पादयति, ज्ञातकरणत्वात्। नापि ज्ञाता; शक्तेः कार्यैकसमधिगम्यत्वेन स्मृत्युत्पत्तिशक्तिज्ञानयोः परस्पराश्रयत्वात्। अथोच्येत[२]—मध्यमवृद्धप्रवृत्त्या प्रवृत्तिहेतुज्ञानमनुमाय शब्दानन्तर्यात्तज्जनकत्वं[३] शब्दस्य[४] निश्चित्य आवापोद्वाराभ्यां[५] व्युत्पत्तिकाल एव शक्तिनिश्चयात् नान्योन्याश्रयता—इति, तदापि किं शब्दमात्रे शक्तिनिश्चयः, अर्थविशेषसम्बद्धे वा? नाद्यः, 'अस्य शब्दस्यायमर्थः' इति नियमासिद्धिप्रसङ्गात्। द्वितीयेऽपि[६] शक्तिसम्बन्धस्य व्यवस्थापकं सम्बन्धान्तरमेष्टव्यमित्यनवस्था स्यात्। शक्तिः स्वपरनिर्वाहिकेति चेत्, तथापि स्मृतिकाले किं शब्दमात्रदर्शनादर्थः स्मर्यते, किं वा अर्थगोचरशक्तिमच्छब्ददर्शनात्, उत शक्तिज्ञानजन्यसंस्काराच्छब्ददर्शनाच्च? नाद्यः, अनियमापत्तेः। न द्वितीयः, शब्ददर्शनसमय एवार्थस्यापि दृष्टत्वेन शब्दजन्यस्मृतिवैयर्थ्यात्। न तृतीयः, तावता स्मृत्यसंभवात्; अन्यत्र स्मारकस्मार्ययोः सादृश्यविरोध[७]-कार्यकारणभावादिसम्बन्धान्तरनियमात्, शब्दार्थयोस्तदभावात्। तस्मात्

---

१. Ślokavārtika, Śabdaprakaraṇa, v. 107.
२. T, V : अथोच्यते
३. P : शब्दानां तत्र जनकत्वं
४. Ś : शब्दे
५. Ś : उद्वापाभ्यां
६. Ś omits अपि
७. T, V : विरोधि

पदानि स्मारकाणि, वाक्यं पुनः प्रमाणमित्येतद्वेदवादिनां प्रक्रियामात्रम्—इति।

LI (c). अत्रोच्यते। शब्ददर्शनात् शक्तिसंस्काराच्च अर्थस्मृतौ न कश्चिद्दोषः। यदुक्तम् 'अन्यत्र' इत्यादिना, तदसत्। किमन्यत्रेव शब्देऽपि सादृश्यादिकमभ्युपेयमित्युच्यते, किं वा शब्दवदन्यत्रापि शक्तिरेवास्तु, मा भूत्सादृश्यादिकमिति, किं वा शब्दे [1]सादृश्यादिकमूलसम्बन्धाभावात्सत्यामपि शक्तौ न स्मृतिजनकत्वमिति? नाद्यः; शब्दे सादृश्यादर्शनात्, अदृष्टस्य च कल्पने गौरवात्; अन्यत्र तु दृष्टत्वेनाकल्पनीयत्वात्। न द्वितीयः; अनुभूयमानस्यापलापायोगात्। न तृतीयः; शक्तस्य कार्याजनकत्वे व्याघातापत्तेः। तस्मात् शक्तिमन्ति पदानि अर्थेषु स्मृतिं जनयन्त्येव। न हि तत्रार्थैः सह पूर्वानुभवाः स्मर्यन्ते। अन्यथा घटादिवदनुभवानामपि तत्तच्छब्दार्थत्वं प्रसज्येत।

LII. नापि पञ्चमः; कारणविषयाद्युपाधिमन्तरेण ज्ञानानां स्वरूपेषु क्वापि विशेषानुपलम्भात्। नापि षष्ठसप्तमौ; अनुभवगताभ्यां ज्ञेयफलाभ्यामतिरिक्तज्ञेयफलयोः स्मृतावभावात्। नाप्यष्टमः, 'स्मरामि' इत्यस्यानुभवस्यान्यत्र विवेचकत्वे सिद्धे सति अन्यत्र कथञ्चित् [2]प्रमोषादविवेचक इति वक्तुं शक्येतापि; तदेव तावदसिद्धम्। ग्रहणवाचकशब्दपरित्यागेन स्मरणवाचकशब्दानुविद्धो ह्ययमनुभवो जायते। स कथं प्रथमतो ग्रहणस्मरणयोरसति विवेके संभवेत्? तथा च विवेके सति अनुभवः, अनुभवे च[3] सति विवेक इति स्यादन्योन्याश्रयता। तदित्थं प्रमोषणीयस्य स्मरणाभिमानस्य दुर्भणत्वात्, स्मरणस्य[4] विवेचकत्वं प्राप्नोत्येव।

LIII. ननु ग्रहणस्मरणयोरर्थमात्रविषयत्वे भेदाभावप्रसङ्गेन अवश्यं त्वयापि स्मृतेः पूर्वानुभवविशिष्टार्थविषयत्वं स्वीकार्यम्; तदेव स्मरणाभिमानोऽस्तु; इति चेत्, न; कारणविशेषादेव भेदसिद्धेः। अन्यथा त्वन्मतेऽपि पूर्वानुभवगोचरानुमानज्ञानात् स्मृतेः को भेदः स्यात्, विषयस्य समत्वात्? ननु 'सः' इत्याकारेण स्मृतिर्ज्ञानानुमानाद्भिद्यते; इति चेत्, कोऽयं 'सः' इत्या-

---

१. Ś : सादृश्यादिमूलसम्बन्ध
२. Ś : तत्प्रमोषादविवेक
३. Ś omits च
४. Ś inserts अपि

कारः? किं परोक्षदेशकालादिविशिष्टता, उत पूर्वानुभवसंभिन्नता, किं वा संस्कारजन्यत्वम्? नाद्यः; अनुमानादिष्वपि स्मृतित्वप्रसङ्गात् । न द्वितीयः; ज्ञानानुमानेऽपि प्रसङ्गात् । तृतीये तु कारणविशेष एव भेदहेतुः स्यात् । अस्तु तर्हि प्रकृतेऽपि संस्कारजन्यैव रजतस्मृतिः; इति चेत्, न; [१]रजतस्य पुरोऽवस्थितत्वेन प्रतिभासात्, इत्युक्तोत्तरत्वात् । न च पुरोऽवस्थितत्व-मविवेककृतमिति वक्तुं [२]शक्यम्; अविवेकस्य भ्रमं प्रत्यप्रयोजकत्वात् । तथा हि । किं गृह्यमाणयोरविवेकः, किं वा गृह्यमाणस्मर्यमाणयोः, उत स्मर्यमाणयोः? नाद्यः; स्वप्नदशायां आत्मव्यतिरिक्तस्य कस्याप्यग्रहणेन द्वयोर्गृह्यमाणयोरभावे तदविवेकस्य भ्रमप्रयोजकस्याप्यभावेन भ्रमाभाव-प्रसङ्गात् । न द्वितीयः; स्वप्न एव गृह्यमाणेनात्मना स्मर्यमाणस्य नीला-देरविवेके सति 'अहं नीलम्' इति प्रतिभासप्रसङ्गात् । तृतीये तु परोक्षमेव सर्वं भ्रान्ताववभासेत, सर्वस्यापि स्मर्यमाणत्वात् । एवं च सति [३]प्रकृतस्य पुरोऽवस्थितरजतज्ञानस्य स्मृतित्वानुमाने परोक्षावभासित्वोपाधिर्द्रष्टव्यः । यथार्थानुमानस्य चायं प्रतिप्रयोगः—[४]विवादाध्यासिताः प्रत्यया न यथार्थाः; बाध्यमानत्वात्, भ्रान्तिव्यवहारवत्—इति । तस्मात् ज्ञानद्वैराज्य-दुराग्रहं परित्यज्य तृतीयं भ्रान्तिज्ञानमङ्गीकर्तव्यम् ।

LIV. ननु तर्हि मा भूदख्यातिः । अस्त्वन्यथाख्यातिः । देशकाला-न्तरगतं हि रजतं शुक्तिसंप्रयुक्तेन [५]दोषोपहितेन्द्रियेण शुक्त्यात्मना गृह्यते । न चैवमननुभूतस्यापि ग्रहणप्रसङ्गः, सादृश्यादेर्नियामकत्वात्—इति ।

LV. तदेतदसत् । किं ज्ञानेऽन्यथात्वम्, किं वा फले, उत वस्तुनि? नाद्यः । 'रजताकारज्ञानं शुक्तिमालम्बते' इति हि ज्ञानेऽन्यथात्वं वाच्यम् । तत्र शुक्तेरालम्बनत्वं नाम किं ज्ञानं प्रति स्वाकारसमर्पकत्वम्, उत ज्ञान-प्रयुक्तव्यवहारविषयत्वम्? नाद्यः; रजताकारग्रस्तं ज्ञानं प्रति शुक्त्याकार-समर्पणासंभवात् । न द्वितीयः, व्याघ्रादिदर्शनप्रयुक्तव्यवहारविषयस्य

---

१. P omits all words from this up to and inclusive of न च in the next sentence.

२. P : शक्यते

३. P omits प्रकृतस्य

४. Ś : विमताः

५. Ś omits उपहित

खड्गकुन्तधनुरादेः व्याघ्रादिज्ञानालम्बनत्वप्रसङ्गात् । नापि फले-ऽन्यथात्वम्; फलस्य स्फुरणस्य भ्रान्तौ सम्यग्ज्ञाने वा स्वरूपतो वैषम्यादर्शनात् । वस्तुन्यपि कथमन्यथात्वम्? किं शुक्तिकाया रजत-तादात्म्यम्, किं वा रजताकारेण परिणामः? आद्येऽपि किं शुक्तिरजतयोर-त्यन्तभेदः[1], किं वा भेदाभेदौ? नाद्यः; अत्यन्तभिन्नयोः वास्तवता-तादात्म्यासंभवात्; अनिर्वचनीयस्य[2] त्वया अनभ्युपगमात् । शून्यतादात्म्य-प्रतीतौ[3] गुणगुण्यादावपि तत्संभवेन[4] भ्रान्तित्वं दुर्वारम्; समवायस्य[5] प्रक्रियामात्रसिद्धस्य तादात्म्यानतिरेकात् । भेदाभेदपक्षे तु 'खण्डो गौः' इतिवद्भ्रान्तिः स्यात् । परिणामपक्षेऽपि बाधो न स्यात्—विमतं रजत-ज्ञानमबाध्यम्, परिणामज्ञानत्वात्, क्षीरपरिणामदधिज्ञानवत् । ततः क्षीर-वदेव शुक्तिः पुनर्न दृश्येत । ननु कमलस्य विकासरूपपरिणामहेतोः[6]सूर्य-तेजसोऽपगमे पुनर्मुकुलीभाववत् रजतपरिणामहेतोर्दोषस्यापगमे पुनः शुक्ति-भावोऽस्तु । मैवम् । 'विकसितमेव मुकुलमासीत्' इतिवत् 'रजतमेव शुक्ति-रासीत्' इति प्रतीत्यभावात् । कथञ्चित्तद्भावेऽपि न परिणामपक्षो युक्तः; निर्दोषस्यापि रजतप्रतीतिप्रसङ्गात् । न ह्येकमेव क्षीरं दधिरूपेण कंचित्पुरुषं प्रति परिणतं अन्यं प्रति नेति दृष्टचरम् । तस्मान्नान्यथाख्यातिः सुनिरूपा ।

LVI. अस्तु तर्ह्यात्मख्यातिः । विमतं रजतं बुद्धिरूपम्, संप्रयोग-मन्तरेणापरोक्षत्वात्, बुद्धिवत् । ननु चतुर्विधान् हेतून् प्रतीत्य चित्तचैत्या उत्पद्यन्त इति हि सौगतानां मतम् । तत्र न[7] तावत्सहकारिप्रत्ययाख्या-दालोकादे रजताकारोदयः संभवति; तस्य स्पष्टतामात्रहेतुत्वात् । नाप्यधि-पतिप्रत्ययाख्याच्चक्षुरादेः; तस्य [8]विषयनियममात्रहेतुत्वात् । नापि समनन्तर-प्रत्ययाख्यात्पूर्वज्ञानात्; विजातीयघटज्ञानानन्तरं विजातीयरजतभ्रमोदय-दर्शनात् । नाप्यालम्बनप्रत्ययाख्यात् [9]बाह्यात्; विज्ञानवादिना तदनङ्गी-

१. T, V : अत्यन्तं
२. T, V : अनिर्वचनीयत्वस्य
३. Ś adds च
४. Ś : तच्छङ्कासंभवेन
५. Ś inserts च
६. P : सूर्यस्य तेजसो
७. Ś omits न
८. P, Ś : विषयं प्रति नियम etc.
९. P, Ś : बाह्यार्थात्

कारात्[1]। ततः कथं विज्ञानस्य रजताकारः? इति चेत्, संस्कार-सामर्थ्यादिति ब्रूमः। ननु संस्कारस्यापि स्थायित्वे 'क्षणिकं सर्वम्' इति सिद्धान्तहानिः; क्षणिकत्वेऽपि तस्य ज्ञेयत्वेन विज्ञानमात्रवाद-हानिः; इति चेत्, न; अनादिसिद्धज्ञानसन्ततौ यदाकदाचित् पूर्वं रजतज्ञानमुत्पन्नं तदेव संस्कार इत्यङ्गीकारात्। यद्यपि संस्कारो विजातीयानेकज्ञानव्यवहितः, तथापि कदाचित्सजातीयं रजतज्ञानान्तर-मुत्पादयति। यथा व्रीहिबीजमनेकाङ्कुरादिकार्यव्यवधानेन पुनः सजातीयबीजान्तरमुत्पादयति, तद्वत्। अथ न पुनर्बीजादुत्तरबीजो-त्पत्तिः, किं तु पूर्वबीजजन्याङ्कुरादिसन्तानात्, इति मन्यसे, तर्ह्यत्रापि पूर्वरजतज्ञानजन्यज्ञानसन्तान एव संस्कारोऽस्तु। एवं पूर्वरजतज्ञानमपि ततः[2] पूर्वरजतज्ञानादुत्पद्यते। ततोऽनादिवासनाप्रापितं रजतं बुद्धि-रूपमेव [3]सद्भ्रान्त्या बहिर्वदवभासते इति।

LVII. अत्रोच्यते। किं तद्रजतमलौकिकत्वाज्जन्मरहितम्, उ लौकिकरजतवदेव जायते? आद्ये जायमानज्ञानस्वरूपं न स्यात्। द्वितीयेऽपि किं बाह्यार्थाज्जायते, उत ज्ञानात्? नाद्यः; त्वया बाह्यार्थ-स्यानङ्गीकारात्[4]। ज्ञानमपि विशुद्धं तावन्न जनकम्[5]; विशुद्धज्ञानस्य मोक्षरूपत्वात्। अथ दुष्टकारणजन्यज्ञानाद्रजतोत्पादः, [6]तथापि किं जनकप्रतीतिरेव रजतं गृह्णाति, अन्या वा? नाद्यः; क्षणिकयोर्जन्य-जनकयोर्भिन्नकालीनत्वेन अपरोक्षरजतप्रतीत्यभावप्रसङ्गात्। अन्य-प्रतीतिरपि न तावददुष्टकारणजन्या रजतग्राहिणी, अतिप्रसङ्गात्। दुष्टकारणजन्यापि यदि रजतजन्या, तदा रजतस्यार्थक्रियाकारित्वेन सत्त्वे सति [7]बाह्योऽर्थोऽङ्गीकार्यः स्यात्। रजताजन्यत्वे तु, न रजतं तद्विषयः स्यात्; ज्ञानाकारार्पको हेतुर्विषय इत्यङ्गीकारात्। तस्मा-दात्मख्यातिपक्षे रजतमेव न प्रतीयेत।

१. S : करणात्
२. T, V omit ततः
३. V : रजतबुद्धिरूपमेव भ्रान्त्या
Ś : असद् भ्रान्त्या
४. Ś : अनङ्गीकरणात्
५. S : तज्जनकम्
६. Ś : तदापि
७. P, Ś : बाह्यार्थो

LVIII. ननु तत्रापि रजतज्ञानस्य स्मृतित्वे स्यादख्यातिः; ग्रहणत्वे चान्यथाख्यातिः, आत्मख्यातिर्वा स्यात्; न हि ज्ञानस्य स्मृतिग्रहणाभ्यामन्यः प्रकारः संभवति; इति चेत्, मैवम्। किं विलक्षणसामग्र्यनिरूपणात्तदसंभवः, किं वा विलक्षणज्ञानस्वरूपानिरूपणात्, उत विलक्षणविषयानिरूपणात्? नाद्यः; संप्रयोगसंस्कारदोषाणां सामग्रीत्वात्। न च वाच्यं दोषः प्रतिबन्धकत्वेन पूर्वप्राप्तकार्यानुदयस्यैव हेतुः, न त्वपूर्वकार्योदयस्येति; अनुदयस्य प्रागभावरूपस्यानादित्वेन दोषाजन्यत्वात्; वातपित्तादिदोषाणां चापूर्वकार्योत्पादकत्वदर्शनात्। न च दोषस्य संस्कारोद्बोधकत्वेन अन्यथासिद्धिः, तदुद्बोधस्य अवान्तरव्यापारत्वात्। न ह्युद्यमननिपतने कुर्वन् कुठारः छिदिक्रियां प्रत्यहेतुर्भवति। ननु संप्रयोगस्येदन्तामात्रज्ञानोपक्षीणत्वात्, संस्कारस्य स्मृतिजनकत्वेऽपि त्वयात्र स्मृतेरनङ्गीकृतत्वात्, दोषस्य च स्वातन्त्र्येण ज्ञानहेतुत्वादर्शनात् रजतावभासः कथम्? इति चेत्, उच्यते। प्रथमं दोषसहितेनेन्द्रियेणेदन्तामात्रविषया अन्तःकरणवृत्तिर्जन्यते। तत इदन्तायां तद्ग्राहकवृत्तौ च चैतन्यमभिव्यज्यते। तच्चैतन्यनिष्ठा चाविद्या दोषवशात् संक्षुभ्नाति। तत्रेदमंशावच्छिन्नचैतन्यस्थाविद्या संक्षुभिता सती सादृश्यादुद्बोधितरूप्यसंस्कारसहायवशात् रूप्याकारेण विवर्तते। वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्थाविद्या तु रूप्यग्राहिवृत्तिसंस्कारसहकृता वृत्तिरूपेण विवर्तते। तौ च रूप्यविवर्तवृत्तिविवर्तौ [1]स्वस्वाधिष्ठानेन साक्षिचैतन्येनावभास्येते इत्येवं रजतावभासः। यद्यप्यत्रान्तःकरणवृत्तिरविद्यावृत्तिश्चेति ज्ञानद्वयम्, तथापि तद्विषयः सत्यानृतयोरिदंरजतयोरन्योन्यात्मतयैकत्वमापन्नः; ततो विषयावच्छिन्नफलस्याप्येकत्वेन ज्ञानैक्यमप्युपचर्यते[2]।

LIX. नापि द्वितीयतृतीयौ; मिथ्याज्ञानमिथ्याविषययोर्निरूपणात्[3]। यद्यप्यत्र संप्रयोगसंस्कारौ निरपेक्षावेव प्रमितिस्मृत्योर्जनने

---

१. Ś omits one स्व
२. Ś omits अपि
३. Ś : निरूपितत्वात्

समर्थौ, तथापि प्रमितिस्मृतिनिरन्तरयोत्पत्तिमात्रेण प्रवृत्त्यसंभवात्, उभाभ्यां संप्रयोगसंस्काराभ्यां जन्यमेकं मिथ्याज्ञानं कल्पनीयम्। यथा निरन्तरोत्पन्नेष्वपि वर्णज्ञानेषु यौगपद्याभावात्पदार्थज्ञानान्यथानुपपत्त्या पूर्वपूर्ववर्णसंस्कारसहितमन्त्यवर्णविज्ञानमेकमेव हेतुत्वेन त्वया कल्प्यते, तद्वत्।

LX. ननु विमतं ज्ञानं नैकम्, भिन्नकारणजन्यत्वात्, रूपरसज्ञानवत्; इति चेत्, न; अनुमानप्रत्यभिज्ञयोरनैकान्त्यात्। तत्रोभयत्रापि स्मृतिगर्भमेकैकमेव हि प्रमाणज्ञानमभ्युपगतम्। कारणं चानुमानस्य व्याप्तिसंस्कारलिङ्गदर्शने; प्रत्यभिज्ञायास्तु संप्रयोगसंस्कारौ। न चानुमानस्य व्याप्तिस्मृतिलिङ्गदर्शने कारणम्, न संस्कारः, इति वाच्यम्; ज्ञानद्वययौगपद्यासंभवात्। यद्यपि स्मृतेः प्रत्यभिज्ञाकारणतायां नायं दोषः, तथापि स्मृतिहेतुत्वेन अवश्यं संस्कारोद्बोधो वक्तव्यः। तथा च तेनैव तदुत्पत्तौ, स्मृतेः केवलव्यतिरेकाभावात् गौरवाच्च न कारणत्वम्। ननु रूप्यधीर्न निरपेक्षानेककारणजन्या, अभिज्ञात्वात्, घटज्ञानवत्; इति चेत्, न; रूप्यधीरुक्तजन्या, अभिज्ञाप्रमाणस्मृतिभ्यामन्यत्वात्, प्रत्यभिज्ञावत्, इत्यपि सुवचत्वात्। न च वाच्यं रूप्यधीः प्रमा, संस्कारसहितहेतुजन्यत्वात्, अनुमानवत्, इति; दोषाजन्यानुभवत्वस्योपाधित्वात्। ननु ज्ञानेऽनुपपत्त्यभावेऽपि रूप्यस्य[1] सत्त्वेनानुभूयमानस्य मिथ्यात्वं विरुद्धम्; इति चेत्, मैवम्; [2]शुक्तीदमंशवच्छुक्तिसत्ताया एव रजतसंसर्गाङ्गीकारात्। तर्हि तस्य संसर्गस्यैव सत्त्वेनानुभूतस्य मिथ्यात्वं विरुद्धम्; इति चेत्, एवं तर्हि त्रिविधं सत्त्वमस्तु—ब्रह्मणः पारमार्थिकं सत्त्वम्, आकाशादेर्मायोपाधिकं व्यावहारिकं सत्त्वम्, शुक्तिरजतादेरविद्योपाधिकं प्रातिभासिकं सत्त्वम्। तत्र अपारमार्थिकसत्त्वयोर्द्वयोर्मिथ्यात्वमविरुद्धम्। न च मिथ्यात्वकल्पनं मानहीनम्; 'मिथ्यैव [3]रजतमभात्' इति रजततद्ज्ञानयोर्मिथ्यात्वप्रत्यभिज्ञानात्।

१. T : रूप्यस्थ
२. T, V : शुक्तीदन्तांशवत्
३. T : अभावात्

LVIII. ननु तत्रापि रजतज्ञानस्य स्मृतित्वे स्यादख्यातिः; ग्रहणत्वे चान्यथाख्यातिः, आत्मख्यातिर्वा स्यात्; न हि ज्ञानस्य स्मृतिग्रहणाभ्यामन्यः प्रकारः संभवति; इति चेत्, मैवम्। किं विलक्षणसामग्र्यनिरूपणात्तदसंभवः, किं वा विलक्षणज्ञानस्वरूपानिरूपणात्, उत विलक्षणविषयानिरूपणात्? नाद्यः; संप्रयोगसंस्कारदोषाणां सामग्रीत्वात्। न च वाच्यं दोषः प्रतिबन्धकत्वेन पूर्वप्राप्तकार्यानुदयस्यैव हेतुः, न त्वपूर्वकार्योदयस्येति; अनुदयस्य प्रागभावरूपस्यानादित्वेन दोषाजन्यत्वात्; वातपित्तादिदोषाणां चापूर्वकार्योत्पादकत्वदर्शनात्। न च दोषस्य संस्कारोद्बोधकत्वेन अन्यथासिद्धिः, तदुद्बोधस्य अवान्तरव्यापारत्वात्। न ह्युद्यमननिपतने कुर्वन् कुठारः छिदिक्रियां प्रत्यहेतुर्भवति। ननु संप्रयोगस्येदन्तामात्रज्ञानोपक्षीणत्वात्, संस्कारस्य स्मृतिजनकत्वेऽपि त्वयात्र स्मृतेरनङ्गीकृतत्वात्, दोषस्य च स्वातन्त्र्येण ज्ञानहेतुत्वादर्शनात् रजतावभासः कथम्? इति चेत्, उच्यते। प्रथमं दोषसहितेनेन्द्रियेणेदन्तामात्रविषया अन्तःकरणवृत्तिर्जन्यते। तत इदन्तायां तद्ग्राहकवृत्तौ च चैतन्यमभिव्यज्यते। तच्चैतन्यनिष्ठा चाविद्या दोषवशात् संक्षुभ्नाति। तत्रेदमंशावच्छिन्नचैतन्यस्थाविद्या संक्षुभिता सती सादृश्यादुद्बोधितरूप्यसंस्कारसहायवशात् रूप्याकारेण विवर्तते। वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्यस्थाविद्या तु रूप्यग्राहिवृत्तिसंस्कारसहकृता वृत्तिरूपेण विवर्तते। तौ च रूप्यविवर्तवृत्तिविवर्तौ [1]स्वस्वाधिष्ठानेन साक्षिचैतन्येनावभास्येते इत्येवं रजतावभासः। यद्यप्यत्रान्तःकरणवृत्तिरविद्यावृत्तिश्चेति ज्ञानद्वयम्, तथापि तद्विषयः सत्यानृतयोरिदंरजतयोरन्योन्यात्मतयैकत्वमापन्नः; ततो विषयावच्छिन्नफलस्याप्येकत्वेन ज्ञानैक्यमप्युपचर्यते[2]।

LIX. नापि द्वितीयतृतीयौ; मिथ्याज्ञानमिथ्याविषययोर्निरूपणात्[3]। यद्यप्यत्र संप्रयोगसंस्कारौ निरपेक्षावेव प्रमितिस्मृत्योर्जनने

---

१. Ś omits one स्व
२. Ś omits अपि
३. Ś : निरूपितत्वात्

समर्थौ, तथापि प्रमितिस्मृतिनिरन्तरोत्पत्तिमात्रेण प्रवृत्त्यसंभवात्, उभाभ्यां संप्रयोगसंस्काराभ्यां जन्यमेकं मिथ्याज्ञानं कल्पनीयम् । यथा निरन्तरोत्पन्नेष्वपि वर्णज्ञानेषु यौगपद्याभावात्पदार्थज्ञानान्यथानुपपत्त्या पूर्वपूर्ववर्णसंस्कारसहितमन्त्यवर्णविज्ञानमेकमेव हेतुत्वेन त्वया कल्प्यते, तद्वत् ।

LX. ननु विमतं ज्ञानं नैकम्, भिन्नकारणजन्यत्वात्, रूपरसज्ञानवत्; इति चेत्, न; अनुमानप्रत्यभिज्ञयोरनैकान्त्यात् । तत्रोभयत्रापि स्मृतिगर्भमेकैकमेव हि प्रमाणज्ञानमभ्युपगतम् । कारणं चानुमानस्य व्याप्तिसंस्कारलिङ्गदर्शने: प्रत्यभिज्ञायास्तु संप्रयोगसंस्कारौ । न चानुमानस्य व्याप्तिस्मृतिलिङ्गदर्शने कारणम्, न संस्कारः, इति वाच्यम्; ज्ञानद्वययौगपद्यासंभवात् । यद्यपि स्मृतेः प्रत्यभिज्ञाकारणतायां नायं दोषः, तथापि स्मृतिहेतुत्वेन अवश्यं संस्कारोद्बोधो वक्तव्यः । तथा च तेनैव तदुत्पत्तौ, स्मृतेः केवलव्यतिरेकाभावात् गौरवाच्च न कारणत्वम् । ननु रूप्यधीर्न निरपेक्षानेककारणजन्या, अभिज्ञात्वात्, घटज्ञानवत्; इति चेत्, न; रूप्यधीरुक्तजन्या, अभिज्ञाप्रमाणस्मृतिभ्यामन्यत्वात्, प्रत्यभिज्ञावत्, इत्यपि सुवचत्वात् । न च वाच्यं रूप्यधीः प्रमा, संस्कारसहितहेतुजन्यत्वात्, अनुमानवत्, इति; दोषाजन्यानुभवत्वस्योपाधित्वात् । ननु ज्ञानेऽनुपपत्त्यभावेऽपि रूप्यस्य[1] सत्त्वेनानुभूयमानस्य मिथ्यात्वं विरुद्धम्; इति चेत्, मैवम्; [2]शुक्तीदमंशवच्छुक्तिसत्ताया एव रजतसंसर्गाङ्गीकारात् । तर्हि तस्य संसर्गस्यैव सत्त्वेनानुभूतस्य मिथ्यात्वं विरुद्धम्; इति चेत्, एवं तर्हि त्रिविधं सत्त्वमस्तु—ब्रह्मणः पारमार्थिकं सत्त्वम्, आकाशादेर्मायोपाधिकं व्यावहारिकं सत्त्वम्, शुक्तिरजतादेरविद्योपाधिकं प्रातिभासिकं सत्त्वम् । तत्र अपारमार्थिकसत्त्वयोर्द्वयोर्मिथ्यात्वमविरुद्धम् । न च मिथ्यात्वकल्पनं मानहीनम्; 'मिथ्यैव [3]रजतमभात्' इति रजततद्ज्ञानयोर्मिथ्यात्वप्रत्यभिज्ञानात् ।

१. T : रूप्यस्थ
२. T, V : शुक्तीदन्तांशवत्
३. T : अभावात्

LXI. अतो न मतान्तरवदस्मन्मते अनुभवविरोधो निर्मूलकल्पना[1] वा । अख्यातौ त्वपरोक्षावभासिनः स्मर्यमाणत्वं विरुद्ध्यते । [2]ज्ञानद्वयरजतापरोक्ष्यस्मृतित्वस्मरणाभिमानप्रमोषादिकं बह्वदृष्टं कल्प्यम् । एवं मतान्तरेष्वपि यथायोगमूहनीयम् । अतो रजतं मायामयमित्यस्मन्मतमेवादर्तव्यम् ।

LXII. ननु तत्त्वज्ञाननिवर्त्यत्वाद्रजतमविद्यामयम्, न तु मायामयम् । न च मायैवाविद्या, लक्षणप्रसिद्धिभ्यां तयोर्भेदावगमात् । [3]आश्रयमव्यामोहयन्ती कर्तुरिच्छामनुसरन्ती माया ; तद्विपरीता त्वविद्या । लोके हि [4]मायानिर्मितहस्त्यश्वरथादौ मायाशब्द एव प्रसिद्धः, नाविद्याशब्दः—इति ।

LXIII. उच्यते । अनिर्वचनीयत्वे सति तत्त्वावभासप्रतिबन्धविपर्ययावभासयोर्हेतुत्वं लक्षणम् ; तच्चोभयोरविशिष्टम् । न च मन्त्रौषधादि [5]सत्यं वस्त्वेव मायेति वाच्यम् ; तत्र मायाशब्दप्रयोगाभावात् । द्रष्टारो हि दृष्टमिन्द्रजालमेव मायां वदन्ति, न त्वदृष्टं मन्त्रादिकम् । [6]मन्त्रान्वयव्यतिरेकौ तु काचादिवन्निमित्तकारणत्वेनोपपन्नौ । न ह्यनिर्वचनीयं मायाशब्दवाच्यमिन्द्रजालं सत्यमन्त्राद्युपादानकं भवति । अतोनाद्यनिर्वचनीयं किञ्चिदुपादानं[7] कल्पनीयम्, सादित्वे अनवस्थापत्तेः । तस्य च मायाशब्दवाच्यत्वमुपादानोपादेययोरभेदादुपपन्नम् ।

LXIV. एवं च इन्द्रजालोपादानत्वेन कल्पिता मायैव रजताद्यध्यासानामप्युपादानमस्तु ; मास्तु पृथगविद्या ; 'मायां तु प्रकृतिम्'[8] इति सर्वोपादानत्वश्रुतेः । अतो लाघवान्मायैवाविद्या । न च मायाया आश्रयं प्रत्यव्यामोहकत्वं नियतम् ; विष्णोः स्वाश्रित-

१. Ś : कल्पनम्
२. Ś : रजतपारोक्ष्य
३. Ś : स्वाश्रयं
४. Ś : मायाविनिर्मित
५. P, S : सत्यवस्तु
६. S : मन्त्राद्यन्वय
७. S : तदुपादानं
८. Śvet., IV, 10.

माययैव रामावतारे मोहितत्वात्। नाप्यविद्याया आश्रयव्यामोह-नियतिः; जलमध्ये अधोमुखत्वेन वृक्षेष्वध्यस्तेष्वपि तदूर्ध्वमुखतायां द्रष्टुरव्यामोहात्। अथात्र तीरस्थवृक्षदर्शनजन्यविवेकवशादव्यामोहः, अविद्यास्वभावस्तु व्यामोहकः;[1] इति चेत्, तर्ह्यैन्द्रजालिकस्यापि प्रतीकारज्ञानादव्यामोहः; माया तु स्वभावाद्व्यामोहिकैव, इन्द्रजाल-द्रष्टृषु व्यामोहदर्शनात्; सति तु प्रतीकारज्ञाने तेऽपि न मुह्यन्त्येव इत्यनाश्रयत्वं न [2]व्यामोहप्रयोजकम्। न च माया कर्तुरिच्छा-मनुसरति; मन्त्रौषधादौ निमित्तकारण एव कर्तुः स्वातन्त्र्यात्। तादृशं चेच्छानुवर्तित्वमविद्याया अपि दृष्टम्, नेत्रस्याङ्गुल्यवष्टंभेन द्विचन्द्रभ्रमोत्पत्तेः। अविद्यास्वरूपे कर्ता न व्याप्रियते इति चेत्, तदितरत्रापि समम्। प्रसिद्धिरपि शास्त्रीया तावत्तयोरभेदमेव गमयति; 'भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः'[3] इत्यादिश्रुतौ सम्यग्ज्ञाननिवर्त्या-विद्यायां मायाशब्दप्रयोगात्;

'तरत्यविद्यां विततां हृदि यस्मिन्निवेशिते।
योगी मायाममेयाय तस्मै विद्यात्मने नमः॥'

इति स्मृतौ मायाविद्ययोर्मुखत एवैकत्वनिर्देशात्। लोकप्रसिद्धिस्त्वे-कस्मिन्नपि वस्तुन्युपाधिभेदादुपपद्यते। विक्षेपजनकत्वाकारेण[4] इच्छाधीनत्वाकारेण वा मायेति व्यवहारः; आवरणाकारेण स्वातन्त्र्या-कारेण वाविद्येति व्यवहारः। तस्माद्रजतस्य मायामयत्वमुपपन्नम्।

LXV. ननु कोऽयं क्लेशः? रजतं यथावभासं पारमार्थिकमे-वास्तु। इति चेत्, न। तथा सति चटादिवद्दोषरहितैरपि गृह्येत। पारमार्थिकग्रहणं प्रत्यपि दोषस्य कारणत्वे निर्दोषाणां न किञ्चित्प्रति-भायात्; मायामयत्वे तद्दोष एव नियंस्यति। विमतं सर्वैर्ग्राह्यम्, शुक्तीदमंशगतत्वात्; [5]शौक्ल्यवत्; इति चेत्, न; इदमंशमात्रगतत्वस्यो-

१. Ś : व्यामोह एकैव
२. P : व्यामोहकम्
३. Śvet., I, 10.
४. V : विरूपजनकत्वाकारेण
५. P, Ś : तच्छौक्ल्यवत्

पाधित्वात् । मायारजतं तु दोषजन्यबुद्ध्याऽभिव्यक्ते शुक्तीदमंशावच्छिन्ने चैतन्ये अध्यस्तम्ः ततो निर्दोषैर्न गृह्यते । न ह्यन्यबुद्धिः पुरुषान्तरप्रत्यक्षा । अथ पुनः परमार्थवादी कथञ्चित् दुष्टं नियामकं ब्रूयात्, तथाप्यसौ 'नेदं रजतम्' इति प्रतिपन्नोपाधौ रजतस्य त्रैकाल्याभावबोधकं बाधकप्रत्ययं कथं निरस्येत्? मिथ्यावादे त्वनुकूलमेवैतत्; प्रतिपन्नोपाधावत्यन्ताभावप्रतियोगित्वस्यैव मिथ्यात्वलक्षणत्वात् । न ह्ययं निषेधो मिथ्यारजतं गोचरयतीत्यधस्तादेव[1] मिथ्यैवाभादिति[2] प्रत्यभिज्ञाप्रत्ययमाश्रित्योपपादितम् । अन्यथाख्यात्यात्मख्यात्योस्तु 'नेदं रजतं किंतु तद्रजतम्' इति वा 'बुद्धिः' इति वा परामर्शः स्यात्, न तु 'मिथ्यैव' इति । अतो निर्दोषैरग्रहणाद्बाधपरामर्शाभ्यां च रजतस्य मिथ्यात्वमेव युक्तम्, न सत्यत्वम् ।

LXVI. ननु कोऽयं बाधो नाम, यद्बलान्मिथ्यात्वनिश्चयः? किमन्यार्थिनोऽन्यत्र प्रवृत्तिनिरोधः, किं वा तत्प्रवृत्तियोग्यताविच्छेदः, उताविविक्ततया प्रतिपन्नस्य विवेकः, आहोस्वित् तादात्म्येन प्रतिपन्नस्य अन्योन्याभावप्रतिपत्तिः, अथ वा विपरीतज्ञानस्य प्रध्वंसः, तद्विषयप्रध्वंसो वा, दोषादिप्रध्वंसो वा? नाद्यः; विरक्तस्य प्रवृत्त्यभावेन बाधाभावप्रसङ्गात् । अथ रागपूर्वकप्रवृत्तिनिरोधो बाधः, तदापि दूरे मरीच्युदकं दृष्ट्वा प्रवर्तमानस्य मार्गे सर्पचोरादिदर्शनेन निवृत्तौ बाधप्रसङ्गः । न च तत्र बाधः, उदकज्ञानस्यानिवृत्तेः । न द्वितीयः; कालान्तरे तत्रैव शुक्तौ भ्रान्तिप्रवृत्तिसंभवेन योग्यताया अविच्छेदात् । तृतीयेऽपि किं वस्तुषु गृहीतेषु भेदो धर्मः सन् पश्चाद्गृह्यते, उत वस्तुस्वरूपभूतस्तदैव गृह्यते? आद्ये सर्वत्र वस्तुज्ञानस्याविविक्तविषयस्य भेदज्ञानं बाधकं स्यात् । द्वितीये वस्तुनि गृहीते क्वाप्यविवेको न स्यात् । चतुर्थेऽपि अत्यन्तभेदवादे, भेदाभेदवादे वा 'शुक्लो घटः' इति प्रथमं तादात्म्यं प्रतिपद्य, पश्चात् 'घटस्य शौक्ल्यम्' इति भेदप्रतिपत्तिर्बाधः स्यात् । न पञ्चमः; ज्ञानस्य क्षणिकस्य स्वत एव

१. See Para XLIX. २. T: अभावात्

प्रध्वंसात् ! नापि षष्ठसप्तमौ; वस्तुनोर्विषयदोषयोर्ज्ञानेन प्रध्वंसासंभवात् । न च बाध[1] एवापलपनीयः, लोकप्रसिद्धत्वात् । तस्माद्बाधं न पश्यामः इति ।

LXVII. उच्यते । अज्ञानस्य वर्तमानेन प्रविलीनेन वा स्वकार्येण सह तत्त्वज्ञानेन निवृत्तिर्बाधः; तथाविधानवबोधनिवृत्तौ बाधप्रसिद्धेः । नन्वेवं सति शुक्तिज्ञानमेव मिथ्यारजततदुपादानयोः निवर्तकत्वाद्बाधकं स्यात् । सत्यमेवम्; रहस्यमेतत्; तथापि परमार्थरजतबुद्ध्या प्रवर्तमानस्य तदभाववोधनेन प्रवृत्त्याकाङ्क्षोच्छेदित्वात् 'नेदं रजतम्' इति ज्ञानमपि बाधकत्वेन व्यपदिश्यते । ततो बाधान्मिथ्यात्वनिश्चयः ।

LXVIII. नन्वस्त्वेवं मिथ्यारजतज्ञानं भ्रमः । स्वप्नपदार्थज्ञानं तु न प्रमाणम्, बाधितत्वात्; नापि स्मृतिः, अपरोक्षत्वात्; नापि भ्रमः, तल्लक्षणाभावात् । भ्रमस्य हि कारणत्रितयजन्यत्वं तटस्थलक्षणम् । न हि तत्स्वप्नेऽस्ति; निद्राख्यदोषस्यादृष्टोद्बुद्धसंस्कारस्य च[2] सत्त्वेऽपि तृतीयस्य संप्रयोगस्याभावात् । नापि स्वरूपलक्षणम् 'परत्र परावभासः' इत्येवं रूपं तत्र संभवति; 'परत्र' इत्युक्तस्याधिष्ठानस्याभावात् । ततस्त्वत्पक्षे स्वप्नप्रत्ययस्य का गतिः ? इति ।

LXIX. उच्यते । संप्रयोगो हि जागरणे बाह्यशुक्तीदमंशादिगोचरान्तःकरणवृत्त्युत्पादकः; अन्तःकरणस्य देहाद्बहिरस्वातन्त्र्यात्; स्वप्ने तु देहस्यान्तरन्तःकरणं स्वतन्त्रत्वात्स्वयमेव प्रवर्तिष्यते इति नास्ति संप्रयोगापेक्षा । ततो जागरणे स्वप्नेऽपि अन्तःकरणवृत्तिरेव तृतीयं कारणम् । अधिष्ठानमपि सर्वत्र वृत्त्यवच्छिन्नं चैतन्यमेव । शुक्तीदमंशादिस्तु चक्षुरादिसंप्रयोगस्यैव जनकः; अन्यथा निर्विषयस्य संप्रयोगस्यानुत्पत्तेः । अधिष्ठानत्वव्यपदेशस्तु तस्य औपचारिकः[3]; अधिष्ठानचैतन्यावच्छेदकोपाधित्वात् । ततो यथा

१. Ś : बाधक
२. Ś omits च
३. T, V omit this sentence.

जागरणे संप्रयोगजन्यवृत्त्यभिव्यक्ते शुक्तीदमंशावच्छिन्ने चैतन्ये स्थिता अविद्या रजताकारेण[1] विवर्तते[2], तथा स्वप्नेऽपि देहस्यान्तरन्तःकरण-वृत्तौ निद्रादिदोषोपप्लुतायामभिव्यक्ते[3] वृत्त्यवच्छिन्नचैतन्ये[4] स्थिता अविद्या[5] अदृष्टोद्बोधितनानाविषयसंस्कारसहिता प्रपञ्चाकारेण विवर्तताम् ।

LXX. ननु स्वप्नभ्रमस्यात्मचैतन्यं चेदधिष्ठानम्, तदा अध्यस्य-मानसामानाधिकरण्येन 'इदं रजतम्, अयं सर्पः' इतिवत् 'अहं नीलम्, अहं पीतम्' इत्यादिरूपेण प्रतीयात्; न तु 'इदं नीलम्' इत्यादिपुरोदेशसम्बन्धेन । अथ स देशोऽपि चैतन्ये अध्यस्तः, तर्हि 'देशोऽहम्' इत्यप्यन्तरेव प्रतिभासेत । अथ मन्यसे— अत्यल्पमिदमुच्यते, जागरेऽपि चैतन्यस्यैवाधिष्ठानत्वात् किं तत्र न चोदयसि ?—इति, तर्ह्यस्तु तत्रापि चोद्यमिति ।

LXXI. अत्र ब्रूमः । किं शरीरावच्छिन्नाहङ्कारसामानाधि-करण्येन अन्तःप्रतीतिरापाद्यते, उत चैतन्यसामानाधिकरण्येन ? नाद्यः; अहङ्कारस्यानधिष्ठानत्वात् । न द्वितीयः, इष्टापत्तित्वात् । अन्यथा अध्यस्तानां स्वतो जडानां स्फुरणं न स्यात् । अहमुल्लेख-स्त्वहङ्कारप्रयुक्त इति नात्र चैतन्यमात्रे संजायते । ननु घटादयोऽपि[6] [7]शुक्तिरजतादिवत्स्फुरणसमानाधिकृता एवावभासन्ते । यद्येवम्, तर्हि चैतन्ये एव ते अप्यध्यस्यन्ताम् । न च घटादिस्फुरणं प्रमाणजन्यम्, नात्मस्वरूपमिति वाच्यम् । विमतं विषयावच्छिन्नं चैतन्यं अहङ्का-रावच्छिन्नचैतन्याद्वस्तुतो न भिद्यते, उपाधिपरामर्शमन्तरेणाविभाव्य-मानभेदत्वात्, यथा घटाकाशो[8] महाकाशात् । एवं च सति शरीरा-पेक्षया अन्तर्बहिर्विभागं कृत्वा 'अहम्, नाहम्' इत्यात्मानात्मव्यवहारः

---

१. P : रूप्याकारेण
२. Ś : विवर्तेत
३. P, Ś : उपहतायां
४. T : वृत्त्यवच्छिन्ने; P omits the word.
५. P omits अविद्या
६. Ś : इत्यादिवत्
७. P omits शुक्तिरजतादिवत्
८. P : घटकाशात् परमाकाशः, Ś : घटा-काशात् मठाकाशः

अहङ्कारोपाधिकोऽवगन्तव्यः। अन्तर्बहिर्व्याप्तिश्च एकस्यापि चैतन्यस्यानन्तत्वात्[1] उपपद्यते[2]। न हि चैतन्यमणुपरिमाणम्, शरीरव्यापित्वेनोपलंभात्। नापि निरवयवस्योपाधिं विना मध्यमपरिमाणं युज्यते। ततः सर्वगतचैतन्ये अधिष्ठाने जागरणव्यवहारः पारमार्थिकत्वेनाभिमतोऽप्यध्यस्तः; किमु वक्तव्यं स्वप्नस्तत्राध्यस्त इति?

LXXII. ननु 'नाम ब्रह्मेत्युपास्ते[3]' इत्यादौ नामादिषु ब्रह्मदृष्ट्यध्यासो विधीयते; तत्र कथं[4] कारणदोषमन्तरेण भ्रमः? इति चेत्, मैवम्। तत्र हि मानसी क्रियैव विधीयते, न भ्रान्तिज्ञानम्; अपुरुषतन्त्रस्याविधेयत्वात्। न च देवतास्मरणनग्नस्त्रीविस्मरणयोरिच्छाधीनत्वात् पुरुषतन्त्रमेव ज्ञानमिति वाच्यम्; तत्रापि मनस ऐकाग्र्यापादने स्मृतिहेतौ विस्मृतिहेतौ च विषयान्तरप्रवर्तने पुरुषस्य स्वातन्त्र्यम्, न स्मृतिविस्मृत्योः, इत्यङ्गीकार्यत्वात्। अन्यथा पौनःपुन्येनावृत्तिमन्तरेण सकृदधीतवेदादिकं कदाचित्पुरुषस्येच्छया झटिति स्मरेत्, पुत्रमरणादिकं च सद्य एव विस्मरेत्। तस्मान्न भ्रमो विधेय इति भ्रमस्य कारणत्रितयजन्यत्वं न व्यभिचरति।

LXXIII. 'परत्र परात्मतावभासः' इत्येवंरूपतायां तु न कस्यचिदपि विवादः; अख्यातिवादिनापि संसृष्टव्यवहारसिद्धये मानसस्य[5] संसर्गज्ञानस्य संसर्गाभिमानस्य वा बलादङ्गीकार्यत्वात्। इतरे त्वधिष्ठानाध्यस्यमानयोः स्वरूपदेशकालविशेषेषु विवदमाना अपि नोक्तभ्रमस्वरूपे विवदन्ते।

LXXIV. ननु शून्यवादी शून्य एव संवृतिबलाद्रजतादिभ्रमं वदन्[6] 'परत्र' इत्युक्तं सद्रूपाधिष्ठानं न सहते। न च निरधिष्ठानभ्रमासंभवः; केशोण्डुकगन्धर्वनगरादिभ्रमस्य त्वन्मतेऽपि तथात्वात्।

---

१. Ś : अनन्तरत्वात्
२. T : प्रपद्यते
३. Chānd., VIII-i-5.
४. P omits कथं
५. P, Ś : मानस
६. P, Ś insert यदा

न च निरवधिकबाधासंभवः; 'न सर्पः' इत्याप्तवाक्यस्य[१] बाधकस्य तथात्वात्—इति।

LXXV (a). नैतत्सारम्; अङ्गुल्या अपाङ्गावष्टम्भे सति वेष्टितानां नेत्ररश्मीनां केशोण्ड्रकाधिष्ठानत्वात्; आकाशस्य च गन्धर्वनगराधिष्ठानत्वात्; अन्यथा शून्यज्ञानस्यापि भ्रमत्वप्रसङ्गात्; तथात्वे च[२] शून्यासिद्धेः; ज्ञानज्ञेयभ्रमयोरन्योन्याधिष्ठानत्वे चाधिष्ठानस्य पूर्वभावित्वेनान्योन्याश्रयत्वात्; बीजाङ्कुरन्यायेन ज्ञानज्ञेयव्यक्तीनां परंपराभ्युपगमेऽपि बीजाङ्कुरप्रवाहानुगतमृद्वत् ज्ञानज्ञेयप्रवाहानुगतस्य स्थायिनः कस्यचिदभ्युपगन्तव्यत्वात्; तदनभ्युपगमे वा[३] अदृष्टकल्पनायामन्धपरम्परापत्तेः; 'न सर्पः' इत्याप्तवाक्यबाधस्यापि 'किं तु रज्जुः' इत्येतत्पर्यन्तत्वेन सावधिकत्वात्; 'किमप्यत्र नास्ति, वृथा त्वं बिभेषि' इत्येवंरूपबाधेऽपि[४] 'अत्र' इत्युक्तस्य पुरोदेशस्यैवावधित्वात्; 'जगत्कारणत्वेन परैरुच्यमानं प्रधानं नास्ति' इत्यादिबाधेऽपि संप्रतिपन्नजगत्कारणमात्रस्यावधित्वात्। यत्रापि मायाविनिर्मितहस्त्यश्वरथादावन्यत्र वा निरधिष्ठानभ्रमं निरवधिकबाधं च त्वं शङ्कसे, तत्रापि भ्रमबाधयोः साधकं साक्षिचैतन्यमेवाधिष्ठानमवधिश्च स्यात्। न च तदपि बाध्यम्; तद्बाधस्य साधकाभावात्; अन्यस्य च सर्वस्य जडत्वात्।

LXXV (b). न च शून्यस्याधिष्ठानत्वम्; अध्यस्यमानेष्वनुगम्यमानाभावात्[५]। भावे वा भ्रान्तिकाले 'शून्यं रजतम्' इति प्रतीयात्, न तु 'इदं रजतम्' इति। 'इदं' इति प्रतीयमानमेव शून्यमिति चेत्, तर्हि नाममात्रे विवादः।

LXXV (c). नापि शून्यस्यावधित्वम्, सर्वबाधे तदप्रतीतेः। प्रतीतौ वा चैतन्यमेव शून्यनाम्ना अभिधीयेत[६]।

---

१. P, Ś: आप्तवाक्यबाधस्य
२. P: तथात्वे सति
३. Ś: च
४. Ś: रूपे बाधे
५. P, Ś: अनुगत्यभावात्
६. V: अभिधीयते

LXXV (d). नापि शून्यस्याध्यस्यमानत्वम्; तथा [1]सत्यध्यस्तस्यापरोक्षप्रतीत्यभावप्रसङ्गात्[2]। अथ शून्यवादिनः प्रतिभासमात्रनिराकरिष्णोः इष्टमेवैतत्, तर्हि तन्निराकरणमपि न प्रतिभासेत। ननु तवाप्यध्यस्तस्य शून्यत्वं मतमेव; इति चेत्, न; बाधप्रतियोगित्वस्य सिद्ध्यै [3]तत्प्रतीतिकाले सदसद्वैलक्षण्याङ्गीकारात्। बाधादूर्ध्वं तु भवत्येव शून्यत्वम्; विनष्टस्य शून्यतायां[4] कस्याप्यविवादात्।

LXXVI. ये तु बाधितस्य रजतादेरन्यत्र सत्त्वमिच्छन्ति, तेषां किं बाधकज्ञानमेव तद्गमकम्, किं वा इह बाधानुपपत्तिः? नाद्यः; 'नेदं रजतम्, किं तु देशान्तरे बुद्धौ वा' इत्यक्ष्णा[5] अनवगमात्। आप्तवाक्येनाप्यभिहितो रजताभाव एव गम्यते, न त्वदुक्तमन्यत्र सत्त्वम्। इह बाधानुपपत्तिश्च न तावद्वादिसिद्धा; अन्यथाख्यातौ संसर्गस्य आत्मख्यातौ च बहिष्ट्वस्यान्यत्र सत्त्वमन्तरेणैव इह बाधाङ्गीकारात्। अख्यातिवादिनापि शुक्तौ रजतगोचरमिथ्याज्ञानस्य प्रतिवादिसिद्धस्यान्यत्र सत्त्वमनङ्गीकृत्यैव[6] इह निषेधः क्रियते। नापि लोकसिद्धा; इह भग्नघटस्यान्यत्र सत्त्वं विनैव निषेधात्। तर्हि घटवदेव कालभेदेन तत्र सत्त्वमस्तु; इति चेत्, न; 'पूर्वमत्र घटोऽभूत्, नेदानीम्' इतिवत् कालविशेषोपाधौ निषेधाभावात्। निरुपाधिकनिषेधश्च परमार्थरजतस्यात्र कालत्रयेऽपि शून्यत्वादुपपद्यते। तच्छून्यत्वं चोत्तरकाले 'मिथ्यैव रजतमभात्' इति परामर्शादवगम्यते; अन्यथा 'सत्यमेवाभात्' इति परामृश्येत। भ्रान्तिकालप्रतीतिस्तु मिथ्यारजतमात्रेणाप्युपपद्यत एव। तच्च मिथ्यारजतं सोपादानं शुक्तितत्त्वज्ञानेन[7] बाध्यते। न चास्य बाधकज्ञानस्यान्यत्र रजतसत्तासाधकत्वं[8] शङ्कितुमपि शक्यम्। ततो बाधादुपरि

१. Ś : सत्यपि
२. P, Ś : असंभवात्
३. P, Ś omit तत्
४. T, V : शून्यतायाः
५. P : इत्यत्र
६. P : अङ्गीकृत्यैव
७. P : शुक्तिज्ञानेन
८. Ś : साधकत्वं

समारोप्यस्य शून्यत्वेऽपि पूर्वं सद्रूपाधिष्ठाने मिथ्यावस्त्ववभासः शून्यवादिनाप्यभ्युपेयः ।

LXXVII (a). ननु 'इदं रजतम्, द्वौ चन्द्रमसौ' इत्यादिषु अधिष्ठानप्रतीतिसंस्कारदोषाख्यकारणत्रितयजन्यत्वेन तटस्थलक्षणेन सत्यस्याधिष्ठानस्य मिथ्यात्मनावभास इत्यनेन[1] स्वरूपलक्षणेन च लक्षितो भ्रमोऽस्तु नाम; आत्मनि त्वहङ्कारादिरूपभ्रमो वा, जीवब्रह्म-रूपेणानेकजीवरूपेण च भेदभ्रमो वा कथं घटिष्यते, लक्षणासंभवात्? तथा हि । तत्र तावद्दोषः त्रिविधः—विषयगतः सादृश्यादिः, करणगतस्तिमिरादिः, द्रष्टृगतो रागादिश्चेति । अत्र[2] चात्मैव विषयकरणद्रष्ट्राख्यत्रितयस्थानीयः, अन्यस्य सर्वस्याध्यस्यमा-नकोटित्वात् । न चाद्वितीये निष्कलङ्कस्वभावे चात्मन्युक्तदोषा अन्यतो वा स्वतो वा संभवन्ति । कथञ्चिदविद्याख्यस्यावास्तवदोषस्य संभवेऽपि अध्यस्ताहङ्कारादिप्रतिभासो[3] न कारणत्रितयजन्यः; तस्य नित्यात्मचैतन्यरूपत्वात् । यद्यपि शुक्तिरजतादिस्फुरणमपि चैतन्यमेव, तथापि तस्य सोपाधिकस्य संभवत्यौपचारिकं जन्म; अत्र तु उपाधिरप्यध्यस्तकोटिस्थ एव; तत्कथं निरुपाधिकस्य जन्म? ततो नास्ति तटस्थलक्षणम् ।

LXXVII (b). तथेतरदपि नास्त्येव; सत्यत्वेऽप्यधिष्ठानत्वा-संभवात् । अधिष्ठानं हि सामान्येन गृहीतं विशेषेणागृहीतम्; आत्मा तु निःसामान्यविशेषः कथमधिष्ठानं स्यात्? आत्मा अधिष्ठानम्, वस्तुत्वात्, शुक्त्यादिवत्; इति चेत्, न; परप्रकाश्यत्वस्योपाधित्वात् । तर्हि सिद्धान्तरहस्यानुसारेण एवमनुमीयताम्—आत्मा अधिष्ठानम्, चिद्रूपत्वात्, शुक्त्यवच्छिन्नचैतन्यवत्—इति । मैवम्; इदमंशशुक्त्यव-च्छिन्नरूपेण सांशस्य चैतन्यस्य सामान्यग्रहणविशेषाग्रहणयोः संभवेऽपि निरंशे आत्मनि तदसंभवात् । निरंशेऽप्याकाशादिवन्न कात्स्न्येनावभासत

१. V : मिथ्यात्मतावभासादुत्पन्नेन
२. P : तत्र तावत्; Ś : अत्र तु
३. Ś : अहङ्काराद्विप्रतिभासो

इति चेत्, न; स्वयंज्योतिषो यावत्सत्त्वमवभासात्। स्वयंज्योतिष्ट्वं च 'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः'[१] 'आत्मैवास्य ज्योतिः'[२] इत्यादि-श्रुतिसिद्धम्।

LXXVII (c). नन्वत्र ज्योतिःशब्देन प्रकाशगुणमात्रमभिधीयते, तदाश्रयद्रव्यं वा? नाद्यः; आत्मनो ज्योतिःशब्दाभिधेयस्य गुण-त्वप्रसङ्गात्; द्वितीये प्रकाशगुणाख्यस्य ज्ञानस्य जन्यत्वेऽप्यात्मनो ज्योतिष्ट्वश्रुतिर्न विरुध्यते; ततो न यावत्सत्त्वमात्मनोऽवभासः। इति चेत्, मैवम्; चैतन्यमात्रवाची ज्योतिःशब्दः, तद्रूप आत्मा, इत्येव श्रुत्या विवक्षितत्वात्; अन्यथा 'स्वयम्' इति विशेषणस्य एवकारस्य च वैयर्थ्यात्। तथा हि। किं घटादाविवात्मन्यपि ग्राहकज्ञानस्य ग्राह्यात् व्यतिरिक्तत्वप्राप्तौ तद्व्यावृत्तये वाक्यद्वये विशेषणद्वयम्, किं वा ज्ञानजनकस्यान्यत्वव्यावृत्तये? आद्ये ग्राह्यग्राहकयोरात्मतद्ज्ञानयोरेकत्वे श्रुतिः पर्यवस्यति[३]। एवं च सति आत्मनो गुणत्वं ज्ञानस्य द्रव्यत्वं[४] प्रसज्येतेति चेत्, प्रसज्यतां नाम; तार्किककल्पितानां[५] द्रव्यादिपरि-भाषाणां वस्तुनि विरोधाजनकत्वात्। न द्वितीयः; श्रुतहान्यश्रुतकल्पना-प्रसङ्गात्। स्वयं ज्ञानं जनयति, आत्मैव ज्ञानं जनयति, नान्यज्ज-नकम्, इति हि त्वया[६] कल्प्यते; न च तथा श्रूयते, किं तु 'स्वयं-ज्योतिः,' 'आत्मैव ज्योतिः' इति। ततो नान्यज्ज्योतिरित्येवोप-लभ्यते[७]। न चापेक्षितत्वाज्जनकमपि निरूपणीयमेवेति वाच्यम्; नित्य-ज्ञानस्य तदनपेक्षत्वात्। विमतं ज्ञानं जायते, ज्ञानत्वात्, [८]घटादि-ज्ञानवदित्यनुमीयते; इति चेत्, न; वेदान्तिमते[९] दृष्टान्तासिद्धेः; घटादिज्ञानेऽपि स्फुरणांशस्य नित्यचैतन्यरूपत्वात्, [१०]अन्तःकरण-

---

१. Bṛh., IV-iii-9 and 14.
२. Bṛh. ,IV-iii-6
३. Ś : पर्यवस्थास्यति
४. Ś inserts वा
५. Ś : परिकल्पितानां
६. T : तथा
७. P, Ś : लभ्यते for उपलभ्यते
८. Ś omits घटादिज्ञानवत्
९. Ś : वेदान्तमते
१०. T omits all words from अन्तःकरण to the end of this sentence.

वृत्त्यंशस्य चाज्ञानत्वात्, ज्ञानव्यवहारस्य च तत्रौपचारिकत्वात्। न चैतद्व्यतिरेक्यनुमानम्, सपक्षसद्भावात्। यद्यपि मतान्तरे घटज्ञानं दृष्टान्तः, तथापि नैतदुपपद्यते। तथा हि। आत्माश्रितमिदं ज्ञानं किं प्रकाशगुणवत्किञ्चिद्द्रव्यमिति अङ्गीक्रियते, किं वा प्रकाशगुण एवेति? आद्ये ज्ञानद्रव्यस्यैव प्रकाशगुणत्वेन ज्योतिष्ट्वे सति आत्मनः श्रुत्युक्तं ज्योतिष्ट्वं न स्यात्। द्वितीयेऽपि किमाश्रयद्रव्येण[१] सह ज्ञानगुणस्य जन्म, उत ज्ञानस्यैव? नाद्यः, आत्मद्रव्यस्य नित्यत्वात्। न द्वितीयः; विमतं ज्ञानं द्रव्यजन्मव्यतिरेकेण स्वद्रव्योपाधौ न जायते, प्रकाशगुणत्वात्, प्रदीपप्रकाशवत्[२]। तत्र हि दीपप्रकाशो[३] दीपद्रव्येण सहैव जायते, न तु तद्व्यतिरेकेणेति न साध्यवैकल्यम्। दर्पणादौ च मत एव प्रकाशस्य घर्षणेनाभिव्यक्तिर्न तु जन्मेति नानैकान्तिकत्वम्। न चान्तःकरणप्रकाशे व्यभिचारः शङ्कनीयः; परिणामवादे प्रकाशवदन्तःकरणद्रव्यस्यैव घटादिज्ञानरूपेणोत्पत्तेः। आरंभवादे तु प्रकाशो नान्तःकरणगुणः। तस्मादजायमानस्य ज्ञानस्य जनकानपेक्षत्वादात्मैव ज्योतिर्न त्वात्मव्यतिरिक्तं ज्योतिः इत्येव श्रुत्यभिप्रायः। ज्योतिष्ट्वं चात्र चिद्रूपत्वमेव विवक्षितम्, न [४]जडप्रकाशरूपत्वम्, इति 'प्रज्ञानं ब्रह्म[५]' इत्यादिश्रुत्यन्तरादवगम्यते। प्रज्ञानशब्देनात्र ज्ञातृत्वमुच्यते, इति चेत्, न; भावार्थप्रसिद्धिविरोधात्[६]। प्रकृष्टं ज्ञानमस्येति विग्रहे ज्ञातृत्वं लभ्यत इति चेत्, तथापि प्रतिक्षणमात्मनि ज्ञानोत्पत्तिकल्पने गौरवम्; तदकल्पने चात्मा न प्रकाशेत[७]; प्रकाशते च सदैवात्मा। तस्मात्स्वप्रकाशचैतन्यरूपस्यात्मनो यावत्सत्त्वमवभास एवाभ्युपेयः।

LXXVII (d). नन्वात्मन्यगृह्यमाणविशेषत्वमनुभवसिद्धम्, ब्रह्माकारस्याग्रहणात्: इति चेत्, न। जीवात् ब्रह्म भिन्नमभिन्नं वा? भिन्नत्वे ब्रह्मण्येवाधिष्ठाने अनवभासविपर्यासौ स्याताम्, न जीवे।

---

१. Ś : द्रव्येण
२. P : प्रदीपप्रकाशगुणवत्
३. P, Ś omit दीपप्रकाशः
४. Ś : जनकः प्रकाशरूपं
५. Ait., III-3.
६. P : रूपत्वात्
७. Ś : प्रकाशेऽन्त

अभिन्नत्वं च मानहीनम् । अथ मानमेतत्—'अयमात्मा ब्रह्म'[1] इत्यादिवाक्यमखण्डार्थनिष्ठम्, कार्यकारणभावहीनद्रव्यमात्रनिष्ठत्वे[2] सति समानाधिकरणत्वात्, 'सोऽयं देवदत्तः' इति वाक्यवत्—इति, तर्हि ज्ञानप्रकाशविरोधादाश्रयविषयभेदाभावाच्च नाज्ञातता ब्रह्मणः । तदित्थमनधिष्ठाने दोषरहिते आत्मनि नाहङ्काराद्यध्यास इति ।

LXXVIII. अत्रोच्यते । अद्वितीये निष्कलङ्केऽप्यात्मनि अविद्याख्योऽनृतरूपो दोषोऽस्तीति श्रुतेः श्रुतार्थापत्तेश्चावगम्यते । श्रुतिस्तावत् 'तद्यथा हिरण्यनिधिं निहितमक्षेत्रज्ञा उपर्युपरि सञ्चरन्तो न विन्देयुरेवमेवेमाः सर्वाः प्रजा अहरहर्गच्छन्त्यत[3] एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्त्यनृतेन हि प्रत्यूढाः'[4] इति सुषुप्तिकाले सर्वासां प्रजानां अनृतरूपाविद्यापिहितत्वेन ब्रह्मचैतन्यानवभासं दर्शयति । तच्चाविद्यापिधानं [5]मिथ्याज्ञानतत्संस्कारज्ञानाभावकर्मभ्योऽन्यत्, मिथ्यात्मकम्, इत्यावरणवादे समर्थितम् । श्रुतार्थापत्तिरपि ब्रह्मज्ञानाद्बन्धनिवृत्तिः श्रूयमाणा ब्रह्मणि प्रागनवबोधोऽध्यासबन्धहेतुर्दोषोऽस्तीति कल्पयति । न चैवमज्ञानस्य प्रमाणगम्यत्वेन तात्त्विकत्वं स्यादिति वाच्यम्; अविद्या नाम काचिदनिर्वचनीयभावरूपा नास्तीति वादिनः पक्षं निराकर्तुमेव प्रमाणोपन्यासात् । अविद्यास्वरूपं तु साक्षिचैतन्यादेव सिध्यति ।

LXXIX (a). यत्तूक्तम्—जीवब्रह्मणोरभेदपक्षे नाज्ञातता ब्रह्मणः—इति, तत्र कोऽभिप्रायः—किमज्ञानमाश्रयविषयभेदापेक्षं सत् एकस्मिन्न[6] सम्बध्यत एव, उत सम्बध्य स्वाश्रयैकत्वेन विरुध्यते, किं वा प्रकाशस्वभावस्याविद्याश्रयत्वं विरुद्धम्, अथ वा अविद्याश्रयत्वे ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वादिहानिः ?—इति ।

LXXIX (b). नाद्यः; विमतमज्ञानं आश्रयविषयभेदं नापेक्षते, अक्रियात्मकत्वात्, घटादिवत्; तथा विमतमेकपदार्थमेवाश्रयत्या-

---

१. Bṛh., II-v-19.
२. Ś omits मात्र
३. Ś : गच्छन्त्य एव
T, V : गच्छन्त्यत एव
४. Chānd., VIII-iii-2.
५. Ś : मिथ्याज्ञानं
६. T omits न

वृणोति च, आवरकत्वात्[1], अपवरकस्थतमोवत्; इति भेदमनपेक्ष्यैकस्मिन्नेव सम्बन्धद्वयसिद्धेः। ननु ज्ञानवदज्ञानमपि आश्रयविषयभेदमपेक्षत एव; 'अहमिदं जानामि' इतिवत् 'अहमिदं न जानामि' इति व्यवहारात्[2]। मैवम्; द्वयमापेक्षज्ञानपर्युदासाभिधाय्यज्ञानशब्दवशादेव[3] तथा प्रतीतेः; मायादिशब्दव्यवहारे तदभावात्। यथा स्थितिः कर्मनिरपेक्षाप्यगमनशब्देनाभिधीयमाना कस्य किंविषयमगमनमिति कर्मसापेक्षवद्भाति, तद्वत्।

LXXIX (c). न द्वितीयः; विमतं स्वाश्रयैकत्वेन न विरुध्यते, आवरणत्वात्, तमोवत्।

LXXIX (d). नापि तृतीयः। किं प्रकाशस्वभावस्य अज्ञानाश्रयत्वविरोधोऽनुभूयते, उतानुमीयते? नाद्यः; अज्ञानसाधकसाक्षिचैतन्ये 'अहमज्ञः' इत्यज्ञानाश्रयताया एवानुभवात्। अनुमानमपि कथम्—किमात्मा नाज्ञानाश्रयः, आभासमानत्वात्[4], पुरोवर्तिघटवदिति? किं वा आत्मा अज्ञानविरोधिस्वरूपः, प्रकाशत्वात्, अन्तःकरणवृत्तिवदिति? [5]अथ वा आत्मा अज्ञानसंसर्गविरोधी, स्वयंप्रकाशत्वात्, प्राभाकराभिमतसंवेदनवदिति? नाद्यः, बाधितविषयत्वात्। परैरपि हि जन्यज्ञानेनात्मनि भासमान एवाज्ञानाश्रयत्वमभ्युपगन्तव्यम्; अन्यथा आत्मावभासक्षणे सर्वज्ञत्वप्रसङ्गात्। न द्वितीयः; अज्ञानावभासकभाने[6] व्यभिचारात्। न च तदेवासिद्धमिति वाच्यम्; परेषामपि स्वाभिमताज्ञानप्रतीत्यभावे तद्व्यवहारायोगात्। न तृतीयः; दृष्टान्ताभावात्, स्वप्रकाशसंवेदनस्यैवात्मत्वात्।

LXXIX (e). नापि ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वादिहानिरिति चतुर्थः पक्षः; यथा सत्यपि बिम्बप्रतिबिम्बयोरैक्ये मलिनदर्पणगतप्रतिबिम्बेऽध्यस्तेन

---

१. Ś : आवरणात्मकत्वात्
२. Ś : अयमिदं जानातीतिवदयमिदं न जानातीति व्यवहारात्
३. Ś : अभिधायकज्ञानशब्दवशादेव
४. P, Ś : अवभासमानत्वात्
५. T omits this alternative
६. Ś : ज्ञाने

श्यामत्वादिना न बिम्बस्यावदाततताहानिः, तथा जीवस्याविद्याश्रयत्वेऽपि न ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वादिहानिरिति वक्तुं शक्यत्वात् ।

LXXIX (f). किं च जीवब्रह्मैक्यं वा स्वप्रकाशत्वं वा सर्वज्ञत्वं वा यद्यदविद्यामपह्नोतुमुपन्यस्यते, तत्तदविद्याया ग्रहणाभावत्वं निराकृत्य भावरूपत्वं साधयिष्यति ; भावरूपाच्छादनमन्तरेण विद्यमानानां सर्वज्ञत्वादीनां तदुपेतस्य ब्रह्मणश्चानवभासानुपपत्तेः । ग्रहणाभावमात्रेण तु जीवाद्भिन्नस्य जडस्यासर्वज्ञस्य घटादेरेवानवभास उपपद्यते, न विपरीतस्य ब्रह्मणः ।

LXXX (a) ननु जीवस्याविद्याश्रयत्वम् , ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वम् , इति वदता जीवब्रह्मणोर्विभागो वक्तव्य एव ; इति चेत् , किं वास्तव-विभाग आपाद्यते, उताविद्याकृतः ? आद्येऽपि किमन्तःकरणकृतादवच्छे-दाद्विभागः, उत स्वाभाविकादतिरेकात् , अथ वा स्वाभाविकादंशांशि-भावात् ?

LXXX (b). नाद्यः ; सादेरन्तःकरणस्यानाद्यवच्छेदकत्वायो-गात् । न चान्तःकरणमप्यनादि, सुषुप्त्यादावभावात् । सूक्ष्मावस्थं [1]तत् तत्राप्यस्तीति चेत्, किं सूक्ष्मता नाम निरवयवत्वापत्तिः, उतावय-वापचयमात्रम्, किं वा कारणात्मनावस्थितिः, अथ वा संस्कारशेषत्वम् ? नाद्यः; सावयवस्यावयवाभावे स्वरूपनाशात् । न द्वितीयः ; अवशिष्टाव-यविनोऽकार्यत्वप्रसङ्गात् कदाचिदप्यनपायात् ; संपूर्णकार्यत्वे वा जागरण-वद्व्यवहारापत्तेः । तृतीयेऽपि, किं कारणमेव तिष्ठति, उत कार्यमपि ? आद्ये अन्तःकरणाभावापत्तिः । द्वितीये व्यवहारापत्तिः । नापि चतुर्थः ; संस्कारस्यावच्छेदानुपादानत्वेन सुप्तावनवच्छिन्नस्य जीवस्य मुक्ति-प्रसङ्गात् । अथावच्छिद्यमानमेव काष्ठवदवच्छेदोपादानम्, अन्तःकरणं तु कुठारवन्निमित्तमेवेति चेत्, तर्हि नावच्छेदसिद्धिः ; निरवयवस्य चैतन्यस्य परमार्थतः काष्ठवद्विदारणोपादानत्वायोगात् । अस्माकं त्वविद्यैवावच्छेदोपादानम् । द्वैधीभावोऽप्यविद्यानिष्ठ एव सन् आत्मनि

१. Ś : सत्

परमध्यस्यते । अन्तःकरणस्याप्यविद्याकार्यस्य अविद्याद्वारैवात्मावच्छेदकत्वम्, न साक्षात् । ततो न कोऽपि दोषः ।

LXXX (c). नाप्यतिरेकादिति द्वितीयः पक्षः; क्लृप्ताविद्यासामर्थ्यादेव जीवब्रह्मविभागसिद्धावतिरेककल्पनावकाशाभावात् । न च वाच्यं जीवस्य ब्रह्मविषया अविद्येति निरूपणीयत्वेन विभागाधीना अविद्या न विभागस्य हेतुः इति; भेदाधीनस्यापि धर्मिप्रतियोगिभावस्य भेदहेतुत्वदर्शनात् । अन्यथा तत्रापि जीवात् ब्रह्मणो व्यतिरेक इति विभागाधीनोऽतिरेकः कथं विभागहेतुः स्यात्? अपि च नाविद्या आश्रयविषयभेदमपेक्षत इत्युपपादितमधस्तात् ।

LXXX (d). नापि तृतीयः; निरवयवस्य स्वत एवांशांशिभावायोगात् । तस्मादविद्याकृत एव विभाग आपादनीयः; स चेष्ट एव ।

LXXXI. यद्यप्यसावविद्या चिन्मात्रसम्बन्धिनी जीवब्रह्मणी विभजते, तथापि ब्रह्मस्वरूपमुपेक्ष्य जीवभाग[1] एव पक्षपातिनी संसारं जनयेत्; यथा मुखमात्रसम्बन्धि दर्पणादिकं बिम्बप्रतिबिम्बौ विभज्य प्रतिबिम्बभाग एवातिशयमादधाति, तद्वत् । ननु 'अहमज्ञः' इत्यहङ्कारविशिष्टात्माश्रितमज्ञानमवभासते, न चिन्मात्राश्रितम्; इति चेत्, मैवम्! यद्वत् 'अयो दहति' इत्यत्र दग्धृत्वायसोरेकाग्निसम्बन्धात्परस्परसम्बन्धावभासः, तद्वदज्ञानान्तःकरणयोरेकात्मसम्बन्धादेव सामानाधिकरण्यावभासः, न त्वन्तःकरणस्याज्ञानाश्रयत्वात् । अन्यथा अविद्यासम्बन्धे सति अन्तःकरणसिद्धिः, अन्तःकरणविशिष्टे[2] चाविद्यासम्बन्धः, इति स्यादन्योन्याश्रयता । न चान्तःकरणमन्तरेणाविद्यासम्बन्धो न दृष्टचरः, सुषुप्ते सम्मतत्वात् । अथासङ्गस्य[3] चैतन्यस्याश्रयत्वानुपपत्तेर्विशिष्टाश्रयत्वं कल्प्यत इति चेत्, तदाप्यन्तःकरणचैतन्यतत्सम्बन्धानामेव विशिष्टत्वे चैतन्यस्याश्रयत्वं दुर्वारम् । अन्यदेव तेभ्यो विशिष्टमिति चेत्, तथापि

---

१. Ś : जीवविभाग

२. Ś inserts अत्र

३. P omits all words from this up to विशिष्टत्वे, lower down in the sentence.

जडस्य तस्य[1] नाज्ञानाश्रयत्वम्; अन्यथा भ्रान्तिसम्यग्ज्ञानमोक्षाणामपि जडाश्रयत्वप्रसङ्गात्, अज्ञानेन सहैकाश्रयत्वनियमात्। न च चैतन्यस्य काल्पनिकेनाश्रयत्वेन वास्तवमसङ्गत्वं विहन्यते। अतश्चिन्मात्राश्रितमज्ञानं जीवपक्षपातित्वाज्जीवाश्रितमित्युच्यते।

LXXXII. यस्तु भास्करोऽन्तःकरणस्यैवाज्ञानाश्रयत्वं मन्यते, तस्य तावदात्मनः सदा सर्वज्ञत्वमनुभवविरुद्धम्। असर्वज्ञत्वे च कदाचित् किञ्चिन्न जानातीत्यज्ञानमात्मन्यभ्युपेयमेव। अथाग्रहणमिथ्याज्ञानयोरात्माश्रयत्वेऽपि भावरूपमज्ञानमन्तःकरणाश्रयमिति मन्यसे, तदापि[2] ज्ञानादन्यच्चेदज्ञानं काचकामलाद्येव तत्स्यात्। अथ ज्ञानविरोधि, तन्न; आत्माश्रितज्ञानेनान्तःकरणाश्रितस्याज्ञानस्य विरोधासंभवात्; एकस्मिन्नपि विषये देवदत्तनिष्ठज्ञानेन यज्ञदत्तनिष्ठस्याज्ञानस्यानिवृत्तेः। अन्यत्र भिन्नाश्रययोरविरोधेऽपि करणगतमज्ञानं कर्तृगतज्ञानेन[3] विरुध्यत इति चेत्, न; 'यज्ञदत्तोऽयं अन्तःकरणलयहेत्वदृष्टवान्, सुषुप्तौ लीयमानान्तःकरणत्वात्,' इत्यनुमातरि देवदत्ते स्थितेनानेन ज्ञानेनानुमितिकरणभूते सुषुप्तयज्ञदत्तान्तःकरणे स्थितस्याज्ञानस्यानिवृत्तेः। ज्ञातृसम्बन्धिन्यन्तःकरणे स्थितस्य निवृत्तिरस्त्येवेति चेत्, न; अज्ञानस्यान्तःकरणगतत्वे मानाभावात्। 'विमतं करणगतम्, भ्रान्तिनिमित्तदोषत्वात्, [4]काचादिवत्' इति चेत्, तर्हि चक्षुरादिषु तत्प्रसज्येत। सादित्वात्तेषामनाद्यज्ञानाश्रयत्वानुपपत्तिरिति चेत्, अन्तःकरणेऽपि तुल्यम्। सत्कार्यवादाश्रयणान्न साद्यन्तःकरणमिति चेत्, चक्षुरादावपि तुल्यम्। अतो नान्तःकरणाश्रयमज्ञानम्, किं त्वात्माश्रयम्। तदुक्तमाक्षेपपूर्वकं विश्वरूपाचार्यैः—

नन्वविद्या स्वयंज्योतिरात्मानं ढौकते कथम्।
कूटस्थमद्वितीयं च सहस्रांशुं यथा तमः॥

१. P, S omit तस्य
२. P : तदपि
३. P omits गत
४. T, V : काचादिकवत्

प्रसिद्धत्वादविद्यायाः सापह्नोतुं न शक्यते ।
अनात्मनो न सा युक्ता विनानात्मा[1] तया न हि ॥

इति । तस्याश्चाविद्याया जीवब्रह्मविभागहेतुत्वं पुराणे अभिहितम्—

विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते ।
आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति[2] ॥ इति ।

LXXXIII. अविद्याया अनादित्वादेव अनादिविभागहेतुत्वमविरुद्धम् । अविद्यानादित्वं च 'प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि'[3] इति स्मृतावुक्तम् । प्रकृतिर्नाम माया, 'मायां तु प्रकृतिम्'[4] इति श्रुतेः । मायाविद्ययोश्चैकत्वमवोचाम ।

LXXXIV. नन्वेवं [5]स्वप्रकाशस्याविद्याश्रयत्वेऽपि नाविद्याविषयत्वं संभवति, सदा भासमानत्वात् । न हि भासमाने घटे 'घटं न जानामि' इत्यज्ञानविषयत्वं व्यवहरन्ति; 'त्वदुक्तमर्थं न जानामि' इति भासमानस्यैवार्थस्याज्ञानं प्रति व्यावर्तकतया विषयत्वं व्यवह्रियत इति चेत्, न; तत्राप्यनवगतस्यैवार्थगतविशेषाकारस्य विषयत्वात्; अनवगतस्य व्यावर्तकतया प्रतीतिर्न युक्तेति चेत्, एवं तर्हि 'त्वदुक्तमर्थं न जानामि' इत्यत्रापि गतिस्त्वयैव वाच्या—इति ।

LXXXV. उच्यते । प्रमाणेन हि प्रकाश्यमानोऽर्थो नाज्ञानस्य विषयः, प्रमाणस्याज्ञाननिवर्तकत्वात् । यत्तु साक्षिप्रत्यक्षगम्यं घटादिकं [6]वा चैतन्यमेव वा न तस्याज्ञानविषयत्वे काचिद्धानिः । न हि साक्षिचैतन्यमज्ञाननिवर्तकम्, प्रत्युत तत्साधकमेव; अन्यथैतदज्ञानं[7] सर्वैः प्रमाणैर्न्यायैश्च विरुध्यमानं कथं सिध्येत्? तदुक्तम्—

१. P : विनाचात्मा ; V: विनात्वात्मा ; the present text follows the reading of Ś and the sense of v. 137 of the *Iṣṭasiddhi*, whose reading is तयानात्मा विना न हि

२. Viṣṇupurāṇa VI-7-94

३. Bh. Gītā, XIII-19

४. Śvet., IV-10.

५. P omits स्व

६. P, T, V omit वा

७. P, Ś : इदमज्ञानं.

सेयं भ्रान्तिर्निरालम्बा सर्वन्यायविरोधिनी ।
सहते न विचारं सा तमो यद्वद्दिवाकरम्[1] ॥ इति ।

विचारासहत्वं चाविद्याया अलङ्कार एव । तदप्युक्तम्—

अविद्याया अविद्यात्वमिदमेवात्र लक्षणम् ।
यद्विचारासहिष्णुत्वमन्यथा वस्तु सा[2] भवेत् ॥ इति ।

न चाविचारितरमणीयाया आत्मानमाच्छादयितुमसामर्थ्यं शङ्कनीयम् ;

अहो धाष्ट्र्यमविद्याया न कश्चिदतिवर्तते[3] ।
प्रमाणं वस्त्वनादृत्य परमात्मेव तिष्ठति ॥[4]

इत्युक्तत्वात् । युक्त्येकशरणेनाप्यनुभवो नापलपितुं शक्यते ; अनुभवनिष्ठत्वाद्युक्तेः ; अन्यथा युक्तिरप्रतिष्ठैव स्यात् । अनुभूयते हि स्वयंज्योतिषोऽपि भोक्तुर्देहादिसंघाताद्व्यावृत्तत्वमज्ञानतिरोहितमेव ।

LXXXVI. ननु 'अहम्' इत्यात्मप्रतीतौ तद्भेदोऽपि प्रतीयत[5] एव, भेदस्य वस्तुस्वरूपत्वात् । न च 'अहं मनुष्यः' इति मिथ्याभूतदेहतादात्म्याभिमानेन भेदस्तिरोहित इति वाच्यम् ; ऐक्याभिमानस्य भेदप्रतीत्यनुसारेणापि गौणतयोपपत्तौ, भेदप्रतीतिविरुद्धमिथ्यात्वकल्पनायोगात् । यदि देहसमानाधिकृतत्वात् 'अहम्' इति प्रत्ययो नात्मनो देहव्यतिरिक्तत्वं गृह्णीयात्, तदा तन्नैव सिध्येत्, प्रमाणाभावात् ; आगमानुमानयोरपि तद्विरोधे प्रमाणत्वायोगात् । न च अहंप्रत्ययस्य द्विचन्द्रादिबोधवन्मिथ्यात्वादविरोध इति वाच्यम् ; आगमानुमानप्रामाण्यसिद्धौ तन्मिथ्यात्वम्, तन्मिथ्यात्वे चेतरप्रामाण्यम्, इत्यन्योन्याश्रयत्वात् । द्विचन्द्रादिबोधस्य प्रमाणबलाबलचिन्तायाः प्रागेव झटिति बाध्यत्वात्तन्मिथ्यात्वसिद्धिः; अत्र तु प्रमाणबलाबलचिन्तायामसञ्जातविरोधितया अहंप्रत्यय एव बलीयान् ; इति तद्विरुद्धाभ्यामागमानुमाना-

१. Naiṣkarmyasiddhi, III, 66.
२. T : वा.
३. Ś : कश्चिन्निवर्तते.
४. Naiskarmyasiddhi, III, 111
५. Ś : प्रतीत

भ्यां देहव्यतिरिक्तत्वं न सिध्येत् । तस्मादहंप्रत्ययेनैव देहव्यतिरिक्तत्वसिद्धौ मनुष्यत्वाभिमानो गौणो न मिथ्या—इति ।

LXXXVII (a). नैतत्सारम् । किमर्थतो देहव्यतिरिक्तात्मविषयोऽहंप्रत्ययः, किं वा प्रतिभासतः? नाद्यः; अर्थतो भेदसत्ताया अप्रयोजकत्वात् । 'सिंहो देवदत्तः' इत्यादौ हि भेदप्रतिभास एव गौणत्वप्रयोजको दृष्टः । अन्यथा 'इदं रजतम्' इत्यत्राप्यर्थतो भेदसद्भावेन गौण एव व्यवहारः स्यात्, न भ्रान्तः[1] । द्वितीयेऽपि किमहंप्रत्ययो विचारात्प्रागेव व्यतिरेकमवभासयति, उत पश्चात्? नाद्यः, विचारशास्त्रवैयर्थ्यात् । न द्वितीयः; प्राप्ताप्राप्तविवेकेन विचारस्यैव व्यतिरेकबोधकत्वात् । ननु विचारो नाम युक्त्यनुसन्धानम्; न हि युक्तिः स्वातन्त्र्येण ज्ञानजननी, किं तु प्रमाणानुग्राहिका सती व्यतिरिक्तात्मविषयत्वमहंप्रत्ययस्य प्रमाणस्य विवेचयति । मैवम् । किं युक्तिर्विषयविशेषे प्रमाणं नियमयति 'एतावदेव त्वया ग्रहीतव्यं नाधिकं नापि न्यूनम्' इति? किं वा स्वतःसिद्धे विषये ग्रहणाय प्रवृत्तस्य प्रमाणस्य प्रसक्तं प्रतिबन्धं निरस्यति? नाद्यः; पुरुषबुद्धिवैचित्र्येण युक्तीनामव्यवस्थिततया प्रमाणानामव्यवस्थितविषयत्वापत्तेः । नन्विष्टापत्तिरेषा, प्रमाणानां नियतविषयत्वे शास्त्रकाराणां मतभेदासंभवात्; इति चेत्, न; विरुद्धस्थले स्वमतमेव प्रामाणिकं नान्यदिति सर्वैरङ्गीकारात्; अव्यवस्थितविषयत्वे च परमतान्यपि प्रामाणिकत्वेनादर्तव्यानि स्युः । न च प्रबलयुक्तीनां बह्वीनां प्रमाणनियामकत्वं वाच्यम् । न हि सहस्रमपि युक्तयः सकलशास्त्राभिमतबुद्धिप्रभवा[2] अपि चक्षुषः शब्दविषयत्वं संपादयेयुः, रूपविषयत्वं वा निवारयेयुः ।

LXXXVII (b). द्वितीये तु किमहंप्रत्ययस्य देहादिप्रतियोगिकात्मभेदोऽपि स्वतःसिद्धो विषयः, किं वा आत्ममात्रम्? आद्ये लौकायतिकस्य प्राकृतानां च विवेकः प्रसज्येत । अथ तेषां शास्त्रीययुक्तिभिः

१. P: भ्रान्तिः २. Ś: अभिज्ञबुद्धिप्रभवा

[1]प्रतिबन्धानिरसनादविवेकः, तथापि शास्त्राभिज्ञेन त्वया न कदाचिदपि 'देहादिव्यतिरिक्तोऽहम्' इति प्रत्येतुं वक्तुं वा शक्येत; 'अहम्' इत्यनेनैव भेदोक्तौ 'देहादिव्यतिरिक्तः' इत्यस्य पौनरुक्त्यप्रसङ्गात्। अथात्ममात्रं विषयः, तर्हि सुखेन युक्तयोऽहंप्रत्ययस्यात्मग्रहणे प्रसक्तं प्रतिबन्धं निरस्यन्तु; नैतावता अहंप्रत्ययस्य देहादिविषयत्वमनुभूयमानमपोढुं शक्यम्।

LXXXVII (c). नन्वेवं 'अहं मनुष्यः' इति प्रत्ययः स्वविषयमेव गृह्णातीति भ्रमो न स्यात्। मैवम्। न हि स्वविषयग्राहि प्रमाणम्, अन्यविषयग्राह्यप्रमाणमित्यस्मद्व्यवस्था, किं तु सत्यग्राहि प्रमाणम्, सत्यानृतग्राहि चाप्रमाणमिति। अहंप्रत्ययश्च सत्यमात्मानं असत्यं देहादिकं चैकीकृत्य गृह्णातीति भ्रम एव। न च स्वप्रकाशे निरंशे आत्मन्यगृहीतविशेषांशासंभवादभ्रम इति वाच्यम्। यद्वत् अकारादिवर्णेषु निरवयवेषु साकल्येन भासमानेषु ध्वनिगतं [2]ह्रस्वदीर्घत्वादिकमारोप्यते—न च ह्रस्वत्वादिकं वर्णधर्मः, 'स एवायमकारः' इत्यादिप्रत्यभिज्ञया वर्णानां सर्वगतत्वावगमात्; [3]वर्णसर्वगतत्वज्ञानवतामपि तद्युक्त्यननुसन्धानेन[4] ह्रस्वदीर्घत्वादिभ्रमोऽनुवर्तत एव—तद्वत् आत्मन्यप्याबालपण्डितमनुभवसिद्धं देहादितादात्म्यभ्रमं शास्त्रजन्यब्रह्मात्मतत्त्वसाक्षात्कारेण विना बाधरहितं को निवारयेत्? गौणत्वं च 'अहं मनुष्यः' इति प्रत्ययस्योत्तरत्र समन्वयसूत्रे निराकरिष्यते। तदेवं स्वयं प्रकाशमानो निरंशोऽप्यात्मा मिथ्याभिमानतिरोहितो ब्रह्मतत्त्वाकारेणागृहीत इत्याकारभेदेन सामान्यग्रहणविशेषाग्रहणयोः संभवादधिष्ठानत्वमविरुद्धम्।

LXXXVII (d). ततः सत्यस्याधिष्ठानस्य मिथ्यावस्तुसंभेदावभास इति स्वरूपलक्षणमस्त्येव। विषयकरणद्रष्टाख्यत्रितयस्थानीये आत्मन्यविद्यादोषस्य[5] समर्थितत्वात्, आत्मचैतन्यस्यैवाधिष्ठानग्राहक-

---

१. P: प्रतिबिम्ब
२. Ś: ह्रस्वत्वदीर्घत्वादिकं
३. Ś: वर्णसर्वगतत्वं
४. Ś: अननुसन्धाने
५. Ś: अविद्याख्यदोषस्य

प्रमाणत्वात्, अनादौ संसारे पूर्वपूर्वाध्याससंस्कारस्य सुलभत्वाच्च कारणत्रितयजन्यत्वं तटस्थलक्षणमपि सुसंपादम् । यद्यप्यत्राधिष्ठानाध्यस्यमानयोरात्मानात्मनोरेकीकरणेनावभासकं चैतन्यं स्वरूपतो न जायते, तथापि विशिष्टविषयोपरक्ताकारेण तस्य जन्म न विरुद्धम् । एवं च सति, यत्तु पूर्वं लक्षणमुक्तम्, तत्र 'स्मृतिसमान'शब्देन कारणत्रितयजन्यत्वं विवक्षितम् । 'अन्यस्यान्यात्मतावभासः' इत्यनेन च[1] सत्यस्य मिथ्यासंभेदावभास इति व्याख्येयम् । तस्मादात्मन्यहङ्कारादिभ्रमो वा सोपाधिकभेदभ्रमो वा लक्षणलक्षित एवेति सिद्धम् ।

LXXXVIII. ननु कथं प्रत्यगात्मन्यध्यासः संभाव्यते? सर्वत्र ह्यध्यस्यमानेन समानेन्द्रियविज्ञानविषयत्वमेवाधिष्ठानस्य दृष्टम् । न च युष्मत्प्रत्ययापेतस्यात्मनस्तदस्ति ।

LXXXIX. उच्यते । एकस्मिन् विज्ञाने अधिष्ठानाध्यस्यमानयोः संभिन्नतयावभास एवाध्यासेऽपेक्ष्यते, नाधिष्ठानस्य विषयत्वम्, केवलव्यतिरेकाभावात् । अस्ति [2]चात्रात्मानात्मसंभेदावभासकम् 'अहम्' इत्येकं ज्ञानम् । यद्यप्यात्मा निरंशत्वादविषयत्वाच्चांशेन वा स्वरूपेण वा नास्य ज्ञानस्य विषयः, तथाप्याकाशप्रतिबिम्बगर्भितदर्पणवत् आत्मन्यध्यस्तमन्तःकरणं आत्मप्रतिबिम्बगर्भितमहंप्रत्ययरूपेणावभासते । अस्ति च 'इदं रजतम्' इतिवत् '[3]अहम्' इत्यध्यासे द्वैरूप्यम् ; यथा 'अयो दहति' इत्यत्र दग्धृत्वविशिष्टस्याग्नेरयसश्च द्वैरूप्यावभासः, तथा 'अहमुपलभे' इत्यत्राप्युपलब्धृत्वविशिष्टस्यात्मनोऽन्तःकरणस्य च द्वैरूप्यावभासात् । तत्र दुःखितया परिणामितया जडतया विषयेन्द्रियादिव्यावृत्ततया वा[4] अनुभूयमानोंशोऽन्तःकरणम् ; प्रेमास्पदतया कूटस्थतया साक्षितया विषये-

---

१. Ś omits च
२. P, Ś : ह्यत्र
३. T, V : इदम्; this does not, however, seem suitable; it is possibly a corruption of इदमनिदम्; the reading of P and Ś has been adopted in this text.
४. Ś : च.

न्द्रियाद्यनुवृत्तचैतन्यरूपतया चानुभूयमानोंश आत्मा। तस्मादिदमनिद्मात्मकोऽहंप्रत्ययः।

XC (a). नन्वेतत्प्राभाकरो न मृष्यते। तथा हि। '[1]घटमहं जानामि' इत्यत्र स्वप्रकाशविज्ञानं घटादीन् विषयत्वेन आत्मानं चाश्रयत्वेन स्फोरयति। ततः 'अहम्' इत्यात्मैव भासते; न तत्रेदमंशः[2]। न च वाच्यम्[3] 'अयो दहति' इत्यादौ अयःपिण्डादेर्दग्धृत्वव्यतिरेकवत्[4] 'अहं जानामि' इत्यत्राहङ्कारस्य ज्ञातृव्यतिरेकोऽस्त्विति; यथा शीतलायःपिण्डो दीपज्वालाद्यात्मकश्च दग्धाविविक्तौ क्वचिदुपलभ्येते, तथा अहङ्कारज्ञात्रोः क्वचिदपि विवेकानुपलंभात्। ततोऽहङ्कार एवात्मा, स च संविदाश्रयत्वेनापरोक्षः।

XC (b). यस्तु सांख्य आत्मानमनुमिमीते—जडेऽन्तःकरणे चित्प्रतिबिम्बः तादृशबिम्बपुरस्सरः, प्रतिबिम्बत्वात्; मुखप्रतिबिम्बवत्—इति, तथा अन्येऽपि स्वस्वप्रक्रियानुसारेण येऽनुमिमते, तेषामात्मनो नित्यानुमेयत्वम् 'अहम्' इत्यपरोक्षावभासविरुद्धम्। अथ परावबोधनार्थान्यनुमानानि, तर्हि सन्तु नाम।

XC (c). यत्तु तार्किकैरात्मनो मानसप्रत्यक्षविषयत्वमुक्तम्, तदसत्, प्रमाणाभावात्; मनोन्वयव्यतिरेकयोर्विषयानुभवेनैवान्यथासिद्धेः; विषयानुभवं प्रत्याश्रयत्वसम्बन्धादेवात्मसिद्धौ [5]आत्मनि ज्ञानान्तरकल्पने गौरवात्।

XC (d) नन्वस्तु तर्हि भाट्टमतम्—आत्मा ज्ञानकर्म, प्रत्यक्षत्वात्, घटवत्; न च कर्मकर्तृत्वविरोधः; द्रव्यांशस्य प्रमेयत्वम्, बोधांशस्य प्रमातृत्वमिति व्यवस्थितत्वात्; नापि गुणप्रधानभावविरोधः; प्रमेयांशः प्रधानं प्रमात्रंशो गुणभूत इति सुवचत्वात्। नैतद्युक्तम्;

१. P, S : अहमिदं जानामि
२. P : अनिदमंशः
३ P omits न च वाच्यम्
४. S : दग्धृव्यतिरेकवत्
५. P omits आत्मनि

द्रव्यांशस्याचेतनस्यात्मत्वायोगात्; बोधांशस्यैव कर्मत्वे पूर्वोक्तविरोधद्वयानिस्तारात् । न च बोधो युगपत्प्रमेयत्वेन प्रमातृत्वेन च परिणामार्हः, निरवयवत्वात्; कथञ्चित्प्रधानादिवत्परिणामेऽपि प्रमातृभागस्य स्वप्रकाशत्वेन संविदाश्रयत्वेन [1]चाप्रतीतावपसिद्धान्तापत्तेः; विषयत्वेन प्रतीतौ घटवदनात्मत्वप्रसङ्गात् । तस्मात् संविदाश्रयतयैवात्मा प्रत्यक्षः, घटादयस्तु संविद्विषयतया प्रत्यक्षाः ।

XC (e). यस्तु सौत्रान्तिको घटादीननुमिमीते—संवेदनेषु विषयप्रतिबिम्बावभासः तथाविधबिम्बपुरःसरः, अतस्मिंस्तदवभासत्वात्, दर्पणगतमुखावभासवत्—इति, स वक्तव्यः—किमस्मिन्ननुमानज्ञाने प्रतिबिम्बभावमन्तरेण साक्षाद्विषयभूता विषया अवभासेरन्, न वा? आद्ये अवैरानैकान्तिको हेतुः । द्वितीये प्रतिज्ञातार्थस्य बिम्बपुरःसरत्वस्याप्रतिभासात् अनुमानानुदय[2] एव । अतोऽनुभूयमानं विषयापरोक्ष्यं नापलपनीयम् ।

XC (f). यत्तु विज्ञानवादिना विज्ञानरूपत्वेनैव विषयाणामापरोक्ष्यमुक्तम्, तदसत्; अविज्ञानरूपस्य बहिष्ट्वस्याप्यापरोक्ष्यदर्शनात् । तस्यापि विज्ञानरूपत्वे रजतवद्बाधो न स्यात् । अतो घटादि प्रमेयं विषयत्वेन प्रत्यक्षम्; प्रमितिस्तु स्वप्रकाशत्वेन[3] प्रत्यक्षा ।

XC (g). यत्तु तार्किका मनःसंयुक्तात्मनि समवेता प्रमितिः संयुक्तसमवायसम्बन्धेन ज्ञानान्तरप्रत्यक्षा[4] इत्याहुः, यच्च भाट्टाः विषयनिष्ठा प्राकट्याख्या प्रमितिः संयुक्ततादात्म्यवेद्या इत्याहुः, तदुभयमप्यसत्; प्रमितिगोचरप्रमित्यन्तराङ्गीकारेण युगपत् [5]फलद्वयावस्थानप्रसङ्गात् । विनश्यदविनश्यतोः फलयोर्यौगपद्यमिष्टमेवेति चेत्, तथापि संयुक्ते वस्तुनि समवायस्य तादात्म्यस्य वा ग्रहणप्रयोजकत्वे

१. Ś : वा
२. P : अनुमानुदय
   Ś : अनुदय
३. T, V wrongly insert a न after this.
४. P omits ज्ञानान्तर.
५. T, V : कालद्वय

प्रमित्याश्रयगतपरिणामरसादीनामपि[1] प्रमितिग्राहकेणैव ज्ञानेनापरोक्षता[2] प्रसज्येत । अथोच्यते[3]—आत्मनिष्ठपरिणामादीनां[4] घटादिगतरसादीनां च प्रमितिप्रत्यायकज्ञानेनापरोक्षत्वयोग्यता नास्ति—इति, एवमपि प्रमितेः स्वसत्तायां प्रकाशव्यतिरेकादर्शनात् न घटादिवदन्यवेद्यता युज्यते । न च वाच्यं प्रमाणाख्यादात्मव्यापाराद् घटादिषु जायमानस्य प्राकट्यस्य घटगतरूपादिवदन्यवेद्यतेति । कोऽसावात्मनो व्यापारः—परिस्पन्दः, परिणामो वा ? नाद्यः, सर्वगतस्य तदसंभवात् । द्वितीये तु मृत्परिणामफलस्य घटस्य मृदिव[5] आत्मपरिणामफलस्य प्राकट्यस्यात्मैवाश्रयः स्यात् । केशपलितत्वपरिणामाच्छरीरे वार्द्धकवदात्मपरिणामाद्विषये प्राकट्यमिति चेत्, तथापि किं प्राकट्याश्रयत्वं चेतनत्वम्, किं वा प्राकट्यजनकत्वम्, उत तज्जनकज्ञानाख्यव्यापाराधारत्वम् ? आद्ये घटादयश्चेतनाः स्युः । द्वितीये पुनश्चक्षुरादयः चेतनाः तथा[6] स्युः । न तृतीयः । आत्मा ज्ञानक्रियावान्, तज्जन्यफलसम्बन्धित्वात्, यथा भुजिजन्यतृप्तिसम्बन्धी[7] भुक्तिक्रियावान् देवदत्तः, इति हि त्वया ज्ञानाधारत्वमात्मनोऽनुमातव्यम्; तत्रासिद्धो हेतुः स्यात्, आत्मनः फलसम्बन्धाभावात् । 'मया[8] घटोऽनुभूयते' इति फलसम्बन्धः प्रतीयत इति चेत्, तर्हि विषये एव फलम्, नात्मनि, इति वदतस्तव मते प्रतीतिविरोधस्त्वयैव संपादितः स्यात् । अतोऽतिदुष्टौ तार्किकभाट्टपक्षावुपेक्ष्य प्रमातृव्यापारस्य प्रमाणस्य फलभूतायाः प्रमितेः स्वप्रकाशत्वमादर्तव्यम् ।

XC (h). यत्तु सौगतेन[9] संवेदनमेव प्रमाणं तदेव तत्फलं चेत्युक्तम्, तत्र स्फुट एव स्वात्मनि वृत्तिविरोधः । यद्यपि प्रमातुरात्मनो नास्ति कश्चिद्व्यापारः, तथाप्यात्ममनश्चक्षुर्विषयाणां चतुर्णां संनि-

१. T, V : परिमाण
२. P : आपरोक्ष्यतया
३. S : उच्येत
४. T, V : परिमाणादीनां
५. T, V : मृदि च
६. P, S omit तथा
७. S : सम्बन्धभुक्ति
८. P : यद्यं
९. P, S : सुगतेन

कर्ष एव प्रमाणरूपः सन् प्रमातृव्यापारत्वेनोपचर्यते। न चाव्यभिचारिण्यां प्रमितौ सत्यां हानोपादानोपेक्षाणां व्यभिचरितानां प्रमाणफलत्वमुपपद्यते।

XC (1). न चात्मा स्वप्रकाश इति वेदान्तपक्षो युक्तिसहः; उभयवादिसिद्धसंवित्स्वप्रकाशत्वमात्रेण व्यवहारसिद्धौ आत्मनोऽपि तत्कल्पने गौरवात्। तस्मात्[1] त्रिपुटीप्रत्यक्षवादिनः प्राभाकरस्य यन्मतम् 'कुम्भमहं जानामि' इत्यादिषु विषयसंवेदनस्य स्वप्रकाशस्याश्रयत्वेन प्रदीपाश्रयवर्तिवत्प्रकाशमानोऽहङ्कार आत्मैव, न त्विदमनिदंरूपः, इति तदेवादरणीयम्।

XCI. अत्रोच्यते[2]। विचारे सत्यहङ्कारस्यानात्मत्वमेव पर्यवस्यति[3], आत्मनोऽनुभवरूपत्वात्। तथा हि। इदं तावद्भवान् प्रष्टव्यः—किमात्मैव चित्प्रकाशः, उतानुभवोऽपि, अथ वा अनुभव एव?—इति। आद्ये जडप्रकाशोऽयमनुभवः किं चक्षुरादिवदप्रकाशमानो विश्वमभिव्यनक्ति, आहोस्विदालोकवत् [4]सजातीयप्रकाशान्तरनिरपेक्षतया प्रकाशमान एव विषयाभिव्यञ्जकः[6]? नाद्यः; चक्षुषः स्वातिरिक्तानुभवजनकत्वात्, अनुभवस्य चातथात्वात्। द्वितीये स्वातिरिक्तानुभवमनपेक्ष्य स्फुरणमित्येतस्य चित्प्रकाशलक्षणस्य सत्त्वेनानुभवः चित्प्रकाश एव भवेत्। यद्यप्यनुभवचक्षुरालोकानां घटादिव्यञ्जकत्वं[7] समानम्, तथाप्यनुभवस्य विषयाज्ञानविरोधित्वात् चित्प्रकाशत्वम्,[8] आलोकस्य[9] विषयगततमोविरोधित्वात् जडप्रकाशत्वम्[10], चक्षुषश्चापरोक्षानुभवं प्रति साक्षात्साधनत्वादज्ञातकरणत्वम्, इति संभवत्येव वैषम्यम्।

---

१. Ś : ततः
२. T : अथोच्यते
३. Ś : पर्यवस्थास्यति
४. P : नाद्यः
५. Ś : स्वजातीय
६. P, Ś : विश्वाभिव्यञ्जकः
७. P, Ś : अभिव्यञ्जकत्वं
८. Ś : चित्प्रकाशम्
९. Ś inserts तु
१०. Ś : प्रकाशित्वं

XCII (a). नन्वालोकवत्सजातीयानपेक्षत्वमनुभवस्येत्ययुक्तम्, आलोकस्य सजातीयचक्षुःप्रकाश्यत्वात्; इति चेत्, न। चक्षुः किमालोके तमो वारयति, उतानुभवं जनयति? नाद्यः, आलोकस्य निस्तमस्कत्वात्। द्वितीयेऽपि[1] विजातीयेनैव चक्षुर्जन्यानुभवेन प्रकाश्यत्वमालोकस्य। तस्मादालोकवत्सजातीयानपेक्षस्यानुभवस्य चित्प्रकाशत्वं युक्तम्, जडप्रकाशत्वे जगदान्ध्यप्रसङ्गात्। प्रमातृचैतन्यमेव जडानुभवबलात् सर्वमवभासयतीति चेत्, न। जडानुभवो[2] यद्यात्मचैतन्यस्य विषयसंबन्धमात्रे हेतुः, तदा बुद्धिपरिणाम एवायं स्यात्; ततो [3]वेदान्तिमतप्रवेशः। अथात्मप्रकाशेऽपि हेतुः, तदसत्; चिद्रूपस्य जडाधीनप्रकाशानुपपत्तेः। अस्तु तर्हि विषयमात्रप्रकाशकः; न च वेदान्तमतापत्तिः, आत्मचैतन्यात्पृथगेव विषयाभिव्यक्तये [4]जडानुभवजन्यानुभवान्तरस्वीकारात्; इति चेत्, तर्हि अस्यापि द्वितीयानुभवस्य तथैव जडत्वेनानुभवान्तरापेक्षायामनवस्था स्यात्।

XCII (b). नाप्यात्मानुभवावुभावपि[5] चित्प्रकाशाविति द्वितीयः पक्षः, तयोरन्योन्यनिरपेक्षसिद्धिप्रसङ्गात्। तथात्वे च तयोः संविदात्मनोः सम्बन्धः केनावगम्येत? उभयोरप्यन्योन्यवार्तानभिज्ञतया न सम्बन्धग्राहित्वं संभवति। अथ मन्यसे—आत्मा स्वयमेव न प्रकाशते, चिद्रूपत्वात्, पुरुषान्तरसंवेदनवत्, ततोऽनुभवाधीना आत्मसिद्धिः—इति, तन्न: अनुभवेऽपि तथा प्रसङ्गात्। अव्यवहितत्वादनुभवः स्वप्रकाश इति चेत्, तदात्मन्यपि समानम्। तत आत्मा स्वयमेव प्रकाशते, चिद्रूपत्वे सत्यव्यवहितत्वात्, अनुभववदिति प्राप्नोति।

XCII (c). नाप्यनुभव एव चित्प्रकाश इति तृतीयः पक्षः; आत्मैव चित्प्रकाश इति बलादङ्गीकार्यत्वात्; आत्मानुभवयोरभेदात्।

---

१. S omits अपि
२. Ś adds स
३. P, Ś : वेदान्त
४. T : जन्यः
५. P omits उभौ

तथा हि । सोऽयमनुभव आत्मगुण इति तार्किकाः प्राभाकराश्चाहुः । आत्मस्वरूपत्वात् द्रव्यमिति सांख्या अर्थादाचक्षते । तथा परिणामक्रियाफलत्वात् [1]क्रियाफलयोरैक्यविवक्षया कर्मेति भाट्टाः । तत्र कर्मत्वे गमनादिक्रियावत्प्रकाशत्वं फलत्वं चायुक्तम् । द्रव्यत्वेऽप्यणुपरिमाणश्चेत्[2], खद्योतवद्वस्त्वेकदेशं[3] [4]परिमितमेव स्फोरयेत् । महत्परिमाणत्वे[5] तद्रूपस्यात्मनोऽपि सर्वत्रावभासप्रसङ्गः । अथ तदाश्रय आत्मा, तथापि स एव दोषः । मध्यमपरिमाणत्वे सावयवत्वेनावयवपरतन्त्रत्वादात्मपरतन्त्रता न स्यात् । अथ घटस्य भूतलपरतन्त्रतावदात्मपरतंत्रता[6] स्यात्, एवमपि प्रदीपप्रकाशयोरिवात्मचैतन्ययोरभेद एवाङ्गीकार्यः ; 'प्रदीपेन प्रकाशितम्' इतिवत् 'मयावगतम्' इति व्यवहारदर्शनात् । आत्मचैतन्ययोर्भेदे व्यवहारोऽयं 'काष्ठेन प्रकाशितम्' इतिवदुपचरितः स्यात् । गुणत्वपक्षे[7] प्रदीपगतभास्वररूपवदाश्रयजन्मव्यतिरेकेण[8] जन्मासंभवात् नित्यतया आत्मन्यव्यभिचारबलादर्थत आत्मैवानुभवः स्यात् । अनुभवाधीनसिद्धिक आत्मा कथमनुभवः ? इति चेत्, न ; तथा सति घटवदनात्मत्वप्रसङ्गात् । न च नीलपीताद्यनुभवानां भिन्नत्वात् नात्मस्वरूपतेति वाच्यम् ; स्वरूपतोऽनुभवेषु भेदाप्रतीतेः ; भेदकल्पने च मानाभावात् । न च जन्मविनाशौ भेदकल्पकौ ; तयोर्भेदसिद्धिपूर्वकत्वेन परस्पराश्रयत्वात् । ननु चक्षुरादिसाधनार्थवत्त्वायोत्तरसंविज्जन्माभ्युपेयम् ; तथा यौगपद्यव्यावृत्तये पूर्वसंविन्नाशश्चाभ्युपेयः ; इति चेत्, न ; एकस्याः संविदो विषयविशेषैः सम्बन्धानामुत्पत्तिविनाशाभ्यामेव तत्सिद्धौ संविदोऽप्युत्पत्तिविनाशयोर्गौरवात् । यत्तु सुगताः कल्पयन्ति—ज्वालानामिव सादृश्यात्संविदां सन्नेव भेदः परोपाधिमन्तरेण न विभाव्यते—इति, तदयुक्तम् ; ज्वालानामन्य-

१. S : क्रियातत्फलयोः
२. V : परिणामश्चेत ; P : परिमाणात्
३. S : अस्त्वेकदेशं
४. P, S insert स्व
५. P : परिमाणं चेत्
६. S : आत्मतन्त्रता
७. S inserts अपि
८. T, V : जन्य

वेद्यत्वेन तथात्वेऽपि स्वप्रकाशसंविन्निष्ठभेदस्याविभावनायोगात्[1] । न च स्वप्रकाशब्रह्मतत्त्वाविभावनं निदर्शनीयम् ; तत्राविद्यावरणस्य प्रमाणैः साधितत्वात् । तस्मात् एकैव संवित् अनादिः । अनादित्वं च प्रागभावरहितत्वात् । तदुक्तं सुरेश्वरवार्तिके—

> कार्यं [2]सर्वं यतो दृष्टं प्रागभावपुरःसरम् ।
> तस्यापि संवित्साक्षित्वात्प्रागभावो न संविदः[3] ॥ इति ।

XCIII. तदेवं स्वप्रकाशानुभवस्य नित्यत्वादात्मस्वरूपत्वमविरुद्धम् । तथा चात्मैव विषयोपाधिकोऽनुभवः इति व्यपदिश्यते ; अविवक्षितोपाधिश्चात्मेति । यथा वृक्षाणामेवैकदेशावस्थानोपाधिना वनत्वम्, उपाध्यविवक्षायां[4] च वृक्षत्वं तद्वत् । एवं च सति त्रिपुटीप्रत्यक्षवादी कथमात्मनोऽनुभवाश्रयत्वेनावभासं ब्रूयात्, कथं वाहङ्कारस्य जडस्यात्मत्वं संपादयेत् ?

XCIV. ननु 'कुम्भमहं पश्यामि' इत्यहङ्कारो द्रष्टृत्वेन परामृश्यते ; द्रष्टा चात्मैव ; इति चेत्, न, सुषुप्तावपि 'अहम्' इत्येवात्मावभासप्रसङ्गात् । न चैवमस्ति । ततो नाहङ्कार आत्मा, [5]सुषुप्तावनवभासात् । अथ सुषुप्तौ विषयानुभवाभावात् सतोऽप्यहङ्कारस्यानवभासः, तन्न । किं तत्रानुभव एव नास्ति, उत विषयोपरागाभावः ? नाद्यः, अनुभवस्य नित्यत्वात् । न द्वितीयः ; विषयोपरागस्यात्मप्रतीतावप्रयोजकत्वात् । आत्मनो द्रष्टृत्वाकारोऽहङ्कारः, तत्प्रतीतौ च विषयोपरागः प्रयोजकः, इति चेत्, किं द्रष्टृत्वं नाम दृश्यावभासकत्वम्, उत दृश्यव्यावृत्तत्वम्, अथ वा चिन्मात्रत्वम् ? तत्र प्रथमद्वितीययोर्दृश्यनिरूप्यत्वेनागन्तुकस्य द्रष्टृत्वस्यात्मत्वायोगात् नाहङ्कार

---

१. S : अयोग्यत्वात
२. P : सर्वं
३. Bṛh. Vārtika, v. 338.
४. P : उपाधेरविवक्षायां
५. S : सुप्तौ

आत्मा स्यात्। तृतीये विषयानपेक्षत्वादहङ्कारः सुषुप्तावुल्लिख्येत। अस्त्येव तत्राहमुल्लेख इति चेत्, न। तथा सत्युत्थितेन पूर्वदिनाहङ्कारवत् सौषुप्ताहङ्कारोऽपि स्मर्येत। यद्यपि यदनुभूतं तत्स्मर्यत एवेति नास्ति नियमः, तथाप्यत्राप्यात्मनि[1] स्मर्यमाणे चिद्रूपोऽहङ्कारः[2] कथं[3] न स्मर्येत? सौषुप्ताहङ्कारगोचरस्य नित्यचैतन्यानुभवस्याविनाशेन संस्कारानुत्पादादस्मृतिरिति चेत्, तर्हि तथैव पूर्वदिनाहङ्कारो न स्मर्येत। अस्मन्मते तु पूर्वदिने जातस्याहङ्कृत्यवच्छिन्नचैतन्यस्यानित्यत्वेन संस्कारोत्पादे तत्स्मृतिरविरुद्धा।

XCV. नन्वेवमेव सौषुप्ताहङ्कारोऽप्युत्थितेन स्मर्यताम्, 'सुखमहमस्वाप्सम्' इति परामर्शदर्शनात्; इति चेत्, एवं तर्हि अव्यवस्थितवादिनं त्वां तार्किकवराक एव निर्भर्त्सयतु। तथा हि। नात्र[4] सुषुप्तिकालीन आत्मा तत्सुखं वा परामृश्यते; किं तर्हि? उत्थानावसरे प्रतिभासमानमात्मानं पक्षीकृत्य सुखोपलक्षितो दुःखाभावोऽनुमीयते—अहं स्वप्नजागरितान्तराले दुःखरहितः, नियमेनास्मर्यमाणतदातनदुःखत्वात्, कुंभवत्—इति। यद्यपि शाब्दव्यवहार एव लक्षणा प्रसिद्धा, न प्रत्यक्षानुमानादौ, तथाप्यत्र मुख्यसुखासंभवात् दुःखाभाव एवाभ्युपेयः[5], न[6] तु मुख्यसुखव्यवहारः। न च परामर्शादेव मुख्यसुखं कल्पयितुं शक्यम्; तथा सत्यन्नसुखं पानसुखमिति विषयविशेषनिष्ठतया स्मृतिप्रसङ्गात्। अथ विषयांशे संस्कारानुद्बोधः कल्प्येत, एवमपि 'सुखमहमस्वाप्सम्, न किञ्चिदवेदिषम्'[7] इति चैतन्याभावपरामर्शः सुखानुभवप्रतिकूलत्वात् दुःखाभावमुपोद्बलयति। [8]सुषुप्तोत्थितमात्रस्याङ्गलाघवप्रसन्नवदनत्वादिकं तत्पूर्वकाले सुखानुभव-

१. P, Ś omit अपि
२. Ś : तद्रूपो
३. Ś omits कथं
४. P : न हि
५. Ś omits एव
६. P omits words from न तु and reads instead अस्मरणाभावे एव स्मर्यमाणत्वव्यवहारः
७. Ś : किञ्चिन्मया चेतितम्
८. Ś : सुप्तोत्थित

मनुमापयेत्, इति चेत्, न; अनुभवानन्तरक्षणे स्मरणसंभवे अनुमान-वैयर्थ्यात्। तारतम्येन दृश्यमानमङ्गलाघवादिकं सातिशयेन स्वाप-सुखेन विना न स्यात्, दुःखाभावस्यैकरूपत्वात्, इति चेत्, न; प्रतियोगिदुःखजनककरणव्यापारस्योपरमतारतम्यादभावेऽपि तत्प्रतीतेः।

XCVI (a). नन्वास्तां [1]तावत्तार्किकसमयः; सिद्धान्तस्तु कथम्? इति चेत्, तर्हि सावधानमनस्केन श्रूयताम्। अस्ति[2] स्वप्रकाशसाक्षिचैतन्यस्वरूपभूत आनन्दः। सर्वदा भासमानोऽपि जाग्रत्स्वप्नयोस्तीव्रवायुविक्षिप्तप्रदीपप्रभावत् 'अहं मनुष्यः' इत्यादि-मिथ्याज्ञानविक्षिप्ततया न स्पष्टमवभासते; सुषुप्तौ तु तदभावाद्विस्पष्ट-मेवावभासते। आवरणाविद्या तु ब्रह्मतत्त्वाकारमाच्छादयन्त्यपि [3]स्वावभासकं साक्षिचैतन्याकारं नावृणोति। नो चेदविद्यैव निःसाक्षिका सती न सिध्येत्। ततश्च सुषुप्तावनुभूत[4] आनन्द आत्मा भावस्वरूपा-ज्ञानं चेति त्रयमप्युत्थितेन परामृश्यते 'सुखमहमस्वाप्सं न किञ्चिदवे-दिषम्' इति।

XCVI (b). नन्वेतत् त्रयं सुषुप्तौ नान्तःकरणवृत्तिभिरनु-भूयते, तासां तत्राभावात्; चैतन्येनानुभवे तस्याविनाशिनः संस्कारा-नुत्पादकत्वान्न परामर्शः सिध्येत्; इति चेत्, मैवम्। अविद्यैवोक्तत्रय-ग्राहकवृत्तित्रयाकारेण सुषुप्तौ विवर्तते। ताभिर्वृत्तिभिरवच्छिन्नाश्चिदा-भासा [5]उक्तत्रयमनुभूयोत्थानकाले विनङ्क्ष्यन्ति। तत्संस्कारजन्या स्मृतिः किं न स्यात्? अविद्याविशिष्टस्यात्मनोऽनुभवितृत्वम्, अन्तः-करणविशिष्टस्यैव स्मर्तृत्वम्, इति वैयधिकरण्यम्, इति चेत्, न; उत्थानेऽप्यविद्याविशिष्टस्यैव स्मर्तृत्वाङ्गीकारात्। अन्तःकरणं तु स्मृतस्या-र्थस्य शब्दानुविद्धव्यवहारमापादयति[6]। न च 'सुखम्' इत्यनेन

---

१. C omits तावत्
२. P omits अस्ति
३. V : स्वभासकं
४. C : अनुभूतमानन्द
५. P : तदुक्त
६. C : व्यापारमापादयति

'नावेदिषम्'[१] इत्यनेन च दुःखाभावज्ञानाभावयोरेव परामर्श इति वाच्यम्; तयोः सुषुप्तौ सतोरप्यननुभवात्, तत्प्रतियोगिनोर्दुःखज्ञानयोस्तदानीमस्मरणात्[५]। कथं तर्हि [२]सौषुप्तयोरननुभूतयोर्दुःखाभावज्ञानाभावयोरवगमः? अर्थापत्त्येति ब्रूमः। [३]उक्तरीत्या सौषुप्तमविक्षिप्तं सुखमनुस्मृत्य [४]एतदन्यथानुपपत्त्या तद्विरोधिनो दुःखस्याभावः प्रमीयते। तथा परामृष्टभावरूपाज्ञानानुपपत्त्या [५]तद्विरोधिज्ञानस्याभावोऽवगम्यते[६]।

XCVI (c). ननु भावरूपाज्ञानं ज्ञानेन न विरुध्यते, जागरणे तयोः सहावस्थानात्[७]; इति चेत्, न; अज्ञानमात्रस्य प्रपञ्चज्ञानैरविरोधेऽपि विशेषाकारपरिणताज्ञानस्य तद्विरोधित्वात्। घटज्ञानाकारेण हि परिणतमज्ञानं पटादिज्ञानैर्विरुध्यते। अन्यथा घटज्ञानकाल एव पटादिकं सर्वं [८]जगदवभासेत। एवं[९] सति [१०]सुषुप्तावस्थाकारेण परिणतस्याप्यज्ञानस्याशेषविशेषज्ञानैः विरोधो भविष्यति। ततो [११]युक्तैवार्थापत्तिः।

XCVI (d). अथ सुषुप्तौ ज्ञानं नासीत्, अस्मर्यमाणत्वात्, इत्यनुमीयताम्; किमनयाऽर्थापत्त्या? इति चेत्, न; मार्गस्थतृणादावस्मर्यमाणेऽनैकान्त्यात्। कथं तर्हि 'गृहमध्ये प्रातर्गजो नासीत्, अस्मर्यमाणत्वात्' इति मध्याह्नेऽनुमीयते? नैवमनुमीयते। किं तर्हि? गृहावकाशमापूर्य वर्तमानं [१२]कुसूलादिकं प्रातरनुभूय मध्याह्ने तदनुस्मृत्य तदन्यथानुपपत्त्या प्रातर्गजाभावोऽपि प्रमीयते। तदेवं सुषुप्तौ[१३] दुःखाभावज्ञानाभावौ अर्थापत्तिवेद्यौ; भावरूपाज्ञानानन्दात्मानस्तु स्मर्यन्त इति सिद्धान्तस्थितिः।

---

१. P : अवेदिषम्, omitting न
२. P, Ś omit अननुभूतयोः
३. Ś : तदुक्तनीत्या
४. C, P, Ś : तदन्यथा
५. Ś inserts न
६. C : ज्ञानाभावः प्रमीयते
७. Ś : सत्तावस्थानात्
८. C inserts नानाविधमपि
९. C, Ś insert च
१०. Ś : सुप्त्यवस्था
११. P : युक्तेव
१२. T : कुसुमादिकं
१३. Ś : सौषुप्तौ

XCVI (e). नन्वेतावता अहङ्कारे किमायातम्? इदमायातम्—न सुषुप्तावहङ्कारोऽनुभूयते नाप्युत्थितेन परामृश्यते—इति।

XCVI (f). का तर्हि 'सुखमहम्' इति परामर्शगतस्याहमुल्लेखस्य गतिः? एषा गतिः। सुषुप्तौ विलीनोऽहङ्कारः प्रबोधे पुनरुत्पद्यते; स चोत्पन्नः परामृश्यमानमात्मानं सविकल्पकत्वेन स्पष्टव्यवहारायोपलक्षयति; एतदेकप्रयोजनत्वादहङ्कारवृत्तेः[1]। अत एवात्मा कदाचिदपि नान्याभिरन्तःकरणवृत्तिभिर्व्यवह्रियते। तदुक्तं नैष्कर्म्यसिद्धौ

प्रत्यक्त्वादतिसूक्ष्मत्वादात्मदृष्ट्यनुशीलनात्।
अतो वृत्तीर्विहायान्या ह्यहंवृत्त्योपलक्ष्यते॥

[2]आत्मभावाविनाभावमथ वा विलयं व्रजेत्[3]।
न तु पक्षान्तरं यायादतश्चाहंधियोच्यते[4]॥ इति।

XCVII. ततो जाग्रत्स्वप्नयोरात्मत्वेन प्रतिभासमानोऽप्ययं जडोऽहङ्कारः सुषुप्तावभावान्न [5]स्वयंप्रकाशस्यात्मनः स्वरूपमिति [6]श्रुतिस्मृतिकुशलैरभ्युपेयमिति[7]। तथा च श्रुतिः 'स एवाधस्तात् स उपरिष्टात्[8]' इत्यादिना भूमाख्यस्य ब्रह्मणः [9]सार्वात्म्यमभिधाय 'अथातोऽहङ्कारादेश एवाहमेवाधस्तात्[10]' इत्यादिना अहङ्कारस्यापि[11] सर्वात्मत्वमुक्त्वा 'अथात आत्मादेश एवात्मैवाधस्तात्[12]' इत्यादिना[13] आत्मानमहङ्काराद्भेदेन निर्दिशति। ननु जीवब्रह्मणोः सार्वात्म्यव्यपदेशो यथा एकत्वसिद्ध्यर्थः तथैव[14] अहङ्कारस्याप्यात्मैकत्वसिद्ध्यर्थो

---

१. C : अहंवृत्तेः
२. Ś : आत्मना वाविनाभावं
३. Ś : घटेत्
४. P : अहंवृत्त्याद्योच्यते. Reference is to Naiṣkarmya-siddhi II, 55, 56.
५. C, Ś : स्वप्रकाशस्य
६. P omits स्मृति
७. C, Ś omit इति
८ Chānd., VII-xxv-1.
९. C, P : सर्वात्मत्वं
१०. Chānd., VII-xxv-1.
११. P omits अपि
१२. Chānd., VII-xxv-2.
१३. Ś omits आदिना
१४. C, Ś omit एव

व्यपदेशः स्यात्। मैवम्। पूर्वं भेदेन प्रतिपन्नयोर्जीवब्रह्मणोर्युक्त एकत्वसिद्ध्यर्थो[1] व्यपदेशः; द्वयोः सार्वात्म्यायोगात्। अहङ्कारस्य तु पूर्वमेवात्मैकत्वेन प्रतिपन्नस्य पृथगुपदेशो भेदसिद्ध्यर्थ इति गम्यते। न चैवमहङ्कारस्य सार्वात्म्योपदेशो व्यर्थः; ब्रह्मणः परोक्षस्यापरोक्षाहङ्कारतादात्म्यकथनार्थत्वात्। तर्हि घट्टकुटीप्रभातन्यायेन अहङ्कार एवात्मा स्यात्; इति चेन्न; पुनरहङ्कारव्युदासेन ब्रह्मणो मुख्यात्मत्वोपदेशात्। श्रुत्यन्तरे च 'अहङ्कारश्चाहङ्कर्तव्यं च[2]' इति स्पष्टं विषयेन्द्रियप्रवाहमध्ये पाठात्। स्मृतिश्च 'महाभूतान्यहङ्कारः[3]' इति कार्यप्रपञ्चमध्ये गणयति। तर्ह्यहङ्कारः किमुपादानः, किंनिमित्तः, किंस्वरूपः किंप्रमाणकः[4], किंकार्यः, किमिति सुषुप्तौ नास्ति? इति चेत्, उच्यते। अहङ्कारस्यानाद्यनिर्वचनीयाविद्या उपादानम्; अविद्यायाः परमेश्वराधिष्ठितत्वं निमित्तम्; [5]ज्ञानशक्तिक्रियाशक्तिद्वयं स्वरूपम्; कूटस्थचैतन्यं प्रमाणम्; कर्तृत्वभोक्तृत्वादिकं च[6] कार्यम्; सुषुप्तेरन्तःकरणप्रलयरूपत्वान्न तत्र[9] सद्भावः। यद्यपि क्रियाशक्तिरूपः प्राणः[10] सुषुप्तौ वर्तते, तथापि प्राणस्याहङ्कारादन्यत्वे तल्लयो न विरुध्यते; अनन्यत्वे च प्राणांशं विहाय अवशिष्टस्य लयः कल्प्यताम्। दृष्टिसृष्टिसमाश्रयणे तु सुप्तपुरुषं प्रति सर्वलयो मुख्य एव सेत्स्यति।

XCVIII. यत्तु सांख्या मन्यन्ते—[11]स्वतन्त्रमचेतनं पारमार्थिकं प्रधानमेव महदहङ्कारादि[12]कृत्स्नजगदुपादानम्, न त्वविद्या परमेश्वराधिष्ठिता—इति, तदसत्। तथा सत्यहङ्कारः तद्गतकर्तृत्वभोक्तृत्वादि[13] च इदन्तयैव भासेत 'अयं कर्ता, अयं भोक्ता' इति; न

---

१. Ś : सिद्ध्यर्थेव्यपदेशः
२. Praśna, IV-8.
३. Bh. Gītā XIII-5.
४. Ś : प्रमाणः
५. C, Ś : ज्ञानक्रियाशक्ति
६. C, P, Ś omit च
७. P : अहङ्कारप्रलयस्वरूपत्वान्न
८. C, Ś : प्रविलयरूपत्वात्
९. C, Ś : तत्सद्भावः
१०. Ś : प्रमाणः सुप्तौ
११. C : स्वतन्त्रमेवाचेतनं
१२. C omits कृत्स्न
१३. C, P, Ś : भोक्तृत्वादिकं

त्वात्मन्यध्यस्ततया 'अहं कर्ता, अहं भोक्ता' इति प्रतिभासः सिध्येत्; अनिर्वचनीयख्यातेः सांख्यैरनङ्गीकारात्, ख्यात्यन्तराणां च निरस्तत्वात्।

XCIX. यच्च नैयायिका मन्यन्ते—अस्ति किञ्चिदिन्द्रियं मनो नाम अणुपरिमाणं सुखदुःखेच्छाज्ञानादिनिमित्तकारणम्; यद्येतन्न स्यात्, तर्ह्यात्मेन्द्रियविषयादिषु समवहितेष्वेव दृश्यमानं [1]ज्ञानकादाचित्कत्वं न सिध्येत्; न त्वेतस्मान्मनसोऽतिरिक्तं मध्यमपरिमाणं सुखदुःखादिपरिणामि[2] अन्तःकरणं नामास्ति, यस्यान्तःकरणस्य वृत्तिभेदादहङ्कारो[3] वेदान्तिभिरयःपिण्डदर्पणोदकपात्रसदृशो वर्ण्यते; यथा अयःपिण्डेन स्वगतो ह्रस्वदीर्घवर्तुलत्वाद्याकारो वह्नौ आरोप्यते, दर्पणेन चैकमेव मुखं बिम्बप्रतिबिम्बरूपेण विभज्यते, उदकपात्रेण च चन्द्रप्रतिबिम्बे गमनागमनादय आरोप्यन्ते, तथैवाहङ्कारेण स्वगतकर्तृत्वादिकमात्मन्यारोप्यते; एक एव [4]चात्मा जीवब्रह्मरूपेण विभज्यते; जीवे एव[5] परलोकगमनादय[6] आरोप्यन्ते; न च बुद्धिरेवान्तःकरणमिति वाच्यम्; आत्मगुणज्ञानव्यतिरेकेण बुद्धेरभावात्; तस्मान्नास्ति वेदान्त्यभिमतमन्तःकरणम्—इति।

C. तदप्यसत्; 'बुद्धेर्गुणेन'[7] इत्यादिश्रुतिष्वनेकशोऽन्तःकरणस्य परिणामिनो ज्ञानक्रियाशक्तिरूपस्य आत्मनि सर्वसंसारापादकस्य मनोबुद्ध्यादिशब्दवाच्यस्य प्रसिद्धत्वात्[8]। नो चेदसङ्गस्यात्मनः संसारो न सिध्येत्। सति त्वन्तःकरणे तेनात्मनि मिथ्यासंसार आरोप्यते, जपाकुसुमेनेव स्फटिके मिथ्यालौहित्यम्।

CI. यस्तु लौहित्यमिथ्यात्वं न सहते स वक्तव्यः—किं स्फटिके[9] प्रवृत्ता नयनरश्मयः स्फटिकप्रतिस्फालिता जपाकुसुममुपसर्पयुः,

---

१. P omits ज्ञान
२. C omits दुःख
३. P, Ś : वृत्तिभेदोऽहङ्कारः
४. P omits च
५. Ś inserts च
६. Ś : गमनागमनादयः
७. Svet., V-8.
८. P : प्रतीतिसिद्धत्वात्
९. P, T, V : स्फटिकप्रवृत्ता

किं वा कुसुमगतरूपमात्रं स्फटिके प्रतिबिम्बितं स्फटिकात्मना भाति, उत पद्मरागादिमणिप्रभयेव कुसुमप्रभया व्याप्तत्वात्स्फटिको लोहित इवावभासते, अथ वा तत्र व्याप्नुवन्ती प्रभैव लोहिता भाति, आहोस्वित्तया प्रभया स्फटिके नूतनं लौहित्यमुत्पादितम्? आद्ये नेत्राभिमुखं कुसुममपि प्रतीयेत। यदि [1]तदवयवदोषबलान्न[2] कुसुमे [3]संप्रयोगः, तर्हि लौहित्यमपि न भायात्, संयुक्तसमवायसम्बन्धाभावात्। न द्वितीयः; क्वचिदपि द्रव्यं परित्यज्य रूपमात्रस्य प्रतिबिम्बादर्शनात्। तृतीये तु[4] स्फटिकलौहित्ययोः सम्बन्धो मिथ्येति त्वया अभ्युपगतमेव[5] स्यात्, इवशब्दप्रयोगात्। चतुर्थे स्फटिकशौक्ल्यमपि प्रतीयात्, अप्रतीतिकारणाभावात्। न च तया प्रभया विरोधिगुणयुक्तया शौक्ल्यमपसार्यते; तथा सति नीरूपस्य स्फटिकस्याचाक्षुषत्वप्रसङ्गात्। नापि शौक्ल्यं प्रतिबध्यते, स्फटिकेऽपि प्रतिबन्धप्रसङ्गात्। न हि रूपं विहाय द्रव्यमात्रस्य चाक्षुषत्वं संभवति, वायावपि[6] तत्प्रसङ्गात्। पञ्चमेऽपि प्रभा निमित्तकारणं चेत्, तदा प्रभापगमेऽपि स्फटिके लौहित्यमवतिष्ठेत। उपादानं प्रभेति चेत्, न; मणाविव कुसुमे प्रभाया एवादर्शनात्; पूर्वोक्तदूषणानां[7] अङ्गीकारवादत्वात्। तदेवं स्फटिके मिथ्यालौहित्यं कुसुमनिमित्तमित्यङ्गीकर्तव्यम्।

CII. एवमात्मन्यहङ्कारनिमित्तं कर्तृत्वादिकमारोप्यते। ननु किमहङ्कारगतस्यैव[8] कर्तृत्वस्यात्मन्यारोपः, उतात्मनि मिथ्याभूतं कर्तृत्वान्तरमुत्पद्यते? आद्ये [9]लौहित्यदृष्टान्तवैषम्यं स्यात्[10]। द्वितीये तु[11] अहङ्कारः सत्यकर्ता, आत्मा च मिथ्याकर्तेति कर्तृद्वयापत्तिः।

---

१. P omits तदवयव; Ś omits यदि
२. C : दोषात्
३. P : कुसुमसंप्रयोगः; Ś : कुसुमप्रयोगः
४. P : अपि
५. C omits एव
६. P, Ś : वायोरपि
७. P : विकल्पदूषणानाम्; Ś : विकल्पनादूषणानाम्
८. C omits एव
९. T, V : लोहित
१०. C omits स्यात्
११. P : च

मैवम् । न तावदाद्यः पक्षो दुष्यति । आत्मनि वस्तुतोऽसदेव कर्तृत्वं भातीत्यस्मिन्नंशे दृष्टान्त उक्तः[१] । न चैवमन्यथाख्यातिः; कर्तृत्वधर्मसहितस्याहङ्कारस्यात्मन्यध्यस्ततया मिथ्यात्वाङ्गीकारात्, अन्यथाख्यातावारोप्यस्य रजतादेः सत्यत्वात् । नापि द्वितीये दोषः; आत्माहङ्कारयोरेकतापत्त्या कर्तृद्वयाप्रसक्तेः । ननु नाहङ्कारः कर्तृत्वाद्यनर्थहेतुः, 'भिद्यते हृदयग्रन्थिः[२]' इत्यादौ हृदयग्रन्थेस्तथात्वश्रवणात्; इति चेत्, न; अधिष्ठानात्मसहितस्याहङ्कारस्यैव संभिन्नचिज्जडोभयरूपस्य ग्रन्थित्वोपचारात् ।

CIII. अथ मतम्—अहङ्कारादेरध्यस्तत्वे प्रतीतिर्न स्यात्; आत्मा न स्वात्मन्यध्यस्तं प्रत्याययति, अधिष्ठानत्वात्, स्फटिकवत्—इति । तन्न; जडत्वस्योपाधित्वात् । आत्मा तु चेतनः । एवमप्यध्यस्तगोचरज्ञानव्यापारशून्यत्वात्फलतो जड इति चेत्, न; अव्यवधानेन चित्संसर्गादेव प्रतिभाससिद्धौ ज्ञानव्यापारस्याप्रयोजकत्वात् । तर्ह्यहङ्कारो नेदमंशः स्यात्, ज्ञानक्रियाव्यवधानमन्तरेण भासमानत्वात्, साक्षिस्वरूपवत्; इति चेत्, न; चित्स्वभावे साक्षिणि चित्कर्मत्वस्येदमंशलक्षणस्याभावात् । अहङ्कारे तल्लक्षणमनुभवसिद्धम् ।

CIV. प्राभाकरादयः पुनः [३]शास्त्ररहस्यमजानन्तो लोकव्यवहारानुसारेण ज्ञानक्रियाकर्मत्वमेवेदमंशलक्षणं मन्यमानाः तद्रहितोऽहङ्कार आत्मेति वृथा मोमुह्यन्ते । यद्यप्यहङ्कारोऽपि[४] वृत्तिज्ञानवेद्यः, अन्यथा पूर्वदिनाहङ्कारे[५] स्मृत्यसंभवात्, तथापि तस्य वृत्तिज्ञानस्याहङ्कारांशत्वात्, अत्यन्तभेदाभावाच्च[६] शरीरविषयादिवद्वेद्यत्वं न स्पष्टम्; सूक्ष्मदर्शिनां तु स्पष्टम्; इति चेत्, एवमपि वृत्तिवेद्यत्वलक्षणं वृत्तिनिवर्त्यामविद्यां न व्याप्नोति; ततश्चित्कर्मत्वमेवेदमंशलक्षणम् । कुतस्तर्हि लक्षणसाम्ये शरीरविषयादावेव लोकस्येदं व्यवहारः, नाहङ्कारे? तदनभि-

---

१. Ś : दृष्टान्तोक्तेः
२. Muṇḍ., II-ii-8.
३. C : शास्त्रव्यवहारं
४. P omits अपि
५. T : पूर्वदिशाहङ्कारे
P, Ś : अहङ्कारस्मृति
६. C omits च

ज्ञत्वादिति ब्रूमः। यथा वल्मीकपाषाणवृक्षादिषु मृन्मयत्वसाम्येऽपि विवेकहीना वल्मीकमेव तथा व्यवहरन्ति, न वृक्षादि,[1] तद्वत्। अभिज्ञास्तु यथालक्षणं चिदंशमनिदन्तया[2] जडांशं चेदन्तया व्यवहरन्ति। तस्माच्चित्प्रतिबिम्बगर्भितोऽहङ्कार इदमनिदमात्मकत्वेन परीक्षकैर्निरूप्यमाणोऽपि पामरैरेकीकृत्य अहंप्रत्ययरूपेणानुभूयत इति सिद्धम्।

CV (a). ननु जीवस्याहङ्कारस्थप्रतिबिम्बत्वे दर्पणस्थमुखप्रतिबिम्बवत् बिम्बाद्भेदः स्यात्; तत्र हि ग्रीवास्थदर्पणस्थयोः[3] अन्योन्याभिमुखत्वेन भेदोऽनुभूयते। मैवम्; 'मदीयमिदं मुखम्' इत्यैक्यप्रत्यभिज्ञया भेदानुभवस्य बाधात्। न च प्रत्यभिज्ञैवेतरेण बाध्येति वाच्यम्; सति भेदे प्रतिबिम्बासंभवात्। किं प्रतिबिम्बो नाम मुखलाञ्छितमुद्रा, उत दर्पणावयवा एव बिम्बसन्निधिवशात्तथा परिणमन्ते? नाद्यः; दर्पणस्थमुखस्येतरस्मादल्पत्वात्। यत्र तु प्रौढदर्पणे प्रौढं मुखमुपलभ्यते, तत्रापि [4]तस्य न मुद्रात्वम्, दर्पणमुखयोः संयोगाभावात्। न द्वितीयः; निमित्तकारणस्य बिम्बस्यापायेऽपि तस्यावस्थानप्रसङ्गात्; न हि तथा अवतिष्ठते; तेनैव पुरुषेण दर्पणे तिर्यङ् निरीक्षिते पुरुषान्तरेण सम्यगवलोकिते वा तन्मुखानुपलंभात्। न चैवं मन्तव्यम्—क्वचिन्निमित्तापाये कार्यमप्यपैति हस्तसंयोगजन्यस्य कटप्रसारणस्य हस्तसंयोगापाये अपायदर्शनात्—इति। न तत्र निमित्तापायात्कार्यापायः, किं तु चिरकालसंवेष्टनाहितेन संस्कारेण संवेष्टनलक्षणविरुद्धकार्योत्पादात्; अन्यथा चिरकालप्रसारणेन संवेष्टनसंस्कारे विनाशितेऽपि हस्तापाये प्रसारणमपेयात्; न चैवमपेति। इह तु चिरकालबिम्बसन्निधावपि अन्ते बिम्बापाये प्रतिबिम्बोऽपि गच्छत्येवेति न बिम्बः परिणामस्य निमित्तम्। अथ मन्यसे—चिरकालावस्थितोऽपि कमलविकासः सवितृकिरणस्य निमित्तस्यापाये अपगच्छति—इति, तन्न; तत्रापि प्राथमिकमुकुलत्वहेतुभिः[5]

---

१. P : वृक्षादिकम्
२. P : अहन्तया
३. P inserts मुखयोः
४. Ś omits तस्य
५. T, V : मुकुलत्वे हेतुभिः

पार्थिवैराप्यैश्च कमलावयवैः पुनरपि रात्रौ मुकुलत्वे विरुद्धकार्ये जनिते विकासापायात्; अन्यथा तादृगवयवरहिते म्लाने कमलेऽपि रात्रौ विकासोऽपगच्छेत्। आदर्शे तु मुखाकारपरिणते पुनः केन हेतुना समतलाकारपरिणामः स्यात्, तदवयवानां कारुकर्मव्यतिरेकेणाकिञ्चित्करत्वात्? अत एव बिम्बसन्निधिमात्रेण नादर्शावयवा मुखाकारेण परिणमेरन्[1]; अन्यथा दर्पणद्रव्ये[2] प्रतिमामुखे कर्तव्ये सति लौकिका बिम्बमेव सन्निधापयेयुः, न तु [3]कारुमपेक्षेरन्। दर्पणद्रव्यस्यान्याकारपरिणामे कारुकर्मापेक्षायामपि प्रतिबिम्बपरिणामे पुनः स्वरूपपरिणामे वा न तदपेक्षा, इति चेत्, एवमपि न मुखप्रतिबिम्बाकारपरिणामो युक्तिसहः; चक्षुर्नासिकादिनिम्नोन्नतभावस्य स्पर्शनानुपलंभात्; समतलमेव हि पाणिना स्पृश्यते। समतलेन व्यवहितं मुखमिति चेत्, तर्हि चाक्षुषमपि न स्यात्। तत एतत्सिद्धम्—विमत आदर्शो मुखव्यक्त्यन्तररहितः, तज्जन्मकारणशून्यत्वात्, यथा विषाणजन्मकारणशून्यं विषाणरहितं शशमस्तकम्—इति।

CV (b). ननु तर्हि शुक्तिरजतवन्मिथ्यात्वापत्तेर्न बिम्बैकत्वसिद्धिः; प्रत्यभिज्ञा तु व्यभिचारिणी, मिथ्यारजतेऽपि 'मदीयमिदं रजतम्' इति तद्दर्शनात्; इति चेत्, विषमो दृष्टान्तः। 'नेदं रजतम्' इति हि तत्र रजतस्वरूपबाधया रजताभिज्ञाया भ्रमत्वे तत्प्रत्यभिज्ञाया अपि भ्रमत्वमुचितम्; इह तु न तथा 'नेदं मुखम्' इति स्वरूपबाधः; किं तु 'नात्र मुखम्' इति देशसम्बन्धमात्रबाधे [4]सत्युत्पन्ना 'मदीयमेव मुखम्' इति प्रत्यभिज्ञा कथं भ्रमः स्यात्? न च 'स्वमुखावयवानां [5]अचाक्षुषत्वात् कथं प्रत्यक्षप्रत्यभिज्ञानम्?' इति वाच्यम्; नासाग्रादिकतिपयावयवदर्शनादपि [6]घटादिवदवयविनश्चाक्षुषत्वोपपत्तेः। यः पुनर्दर्पणापगमे प्रतिबिम्बापगमः, नासौ स्वरूपबाधः, दर्पणेऽपि

---

१. Ś : परिणमेत्
२. P omits द्रव्य
३. P : कांस्यकारं
४. C, P, T, V : समुत्पन्ना
५. Ś : अत्राचाक्षुषत्वात्
६. T : घटाद्यवयविनः

तत्प्रसङ्गात् । ननु [१]'तत्त्वमसि'वाक्येन जीवरूपः प्रतिबिम्बो बाध्यते, '[२]यः स्थाणुरसौ पुरुषः' इतिवद्बाधायां सामानाधिकरण्यात्[३], [४]संसार्यविनाशे च मोक्षानुपपत्तेः । मैवम्; 'सोऽयं देवदत्तः' इतिवदैक्यपरत्वेनापि सामानाधिकरण्यसंभवात्; विरुद्धांशबाधमात्रेण मोक्षोपपत्तेः; कृत्स्नस्य जीवस्य बाधे मोक्षस्यापुरुषार्थत्वात् ।

CV (c). यस्तु मन्यते—प्रतिबिम्ब एव नास्ति, दर्पणप्रतिस्फालिता नेत्ररश्मयः परावृत्त्य बिम्बमेव दर्पणादविविक्तं गृह्णन्ति—इति, स्पष्टं प्रत्यङ्मुखत्वाद्यनुभवेनैवासौ निराकरणीयः । कथं तर्हि मूर्तद्रव्यस्य मुखस्यैकस्य [५]विभिन्नदेशद्वये युगपत्कात्स्न्र्येन वृत्तिः ? दर्पणदेशवृत्तेर्मायाकृतत्वादिति ब्रूमः । न हि मायायामसंभावनीयं नाम; स्वशिरश्छेदादिकमपि स्वप्ने माया दर्शयति ।

CV (d). नन्वेवमेव जलमध्ये अधोमुखवृक्षप्रतिबिम्बस्य तीरस्थवृक्षेणैक्ये सति तीरस्थो वृक्षोऽधिष्ठानम्, तत्र च मायया जलगतत्वमधोमुखत्वं चाध्यस्तमिति वक्तव्यम्; न चात्राध्यासहेतुरस्ति, अधिष्ठानस्य साकल्येन प्रतीतेः; तत्कथमसावध्यासः? उच्यते । किमत्र वृक्षावरणाभावादध्यासाभावः, किं वा दोषाभावात्, उतोपादानाभावात्, आहोस्विदध्यासविरोधिनोऽधिष्ठानतत्त्वज्ञानस्य सद्भावात्? नाद्यः; चैतन्यावरणस्यैव[६] अध्यासोपादानतया जडे पृथगावरणानुपयोगात् । एतेन तृतीयोऽपि निरस्तः । न द्वितीयः; सोपाधिकभ्रमेषूपाधेरेव दोषत्वात्[७] । न चतुर्थः; निरुपाधिकभ्रमस्यैवाधिष्ठानतत्त्वज्ञानविरोधित्वात् । तर्हि सोपाधिकभ्रमस्य कर्तृत्वादेरात्मतत्त्वज्ञानान्निवृत्तिः, किं त्वहङ्कारोपाध्यपगमात्; [८]इति चेत्, बाढम् ।

---

१. Chānd., VI-viii-7.
२. P : यथा
३. P : सामानाधिकरण्यसंभवात्
४. P omits all the words from here up to संभवात् in the next sentence but one, but introduces them after नास्ति in the next para.
५. P : विच्छिन्न
६. Ś omits एव
७. P : दोषात्
८. P, Ś insert प्राप्तं before इति

पारमार्थिकदर्पणाद्युपाधेस्तत्कृतभ्रमस्य च ज्ञानादनिवृत्तावप्यज्ञानजन्योपाधेरहङ्कारस्य निरुपाधिकभ्रमरूपस्यात्मतत्त्वज्ञानान्निवृत्तौ कर्तृत्वादेर्ज्ञानान्निवृत्तिरर्थात्सिध्यति ।

CVI. ननु कथं ते तत्त्वज्ञानम्? जीवो नात्मतादात्म्यं जानाति, प्रतिबिम्बत्वात्, दर्पणगतप्रतिबिम्बवत् । इति चेत्, न; अचेतनत्वस्योपाधित्वात् ।

CVII. यस्तु लोकायतः शरीरस्यैव चैतन्यं मन्यते, तं प्रति दर्पणगतजाड्येन प्रतिबद्धत्वात् प्रतिबिम्बस्याचेतनत्वं सुसंपादम्; चेतनत्वे तु बिम्बचेष्टया विनापि स्वयं चेष्टेत; जीवस्य तु प्रतिबिम्बत्वेऽपि नोपाधिजाड्येन प्रतिबन्धः [1]इत्यनुभवात्सिद्धम् । यद्यपि लोके बिम्बभूतस्यैव देवदत्तस्य भ्रमनिवर्तकतत्त्वज्ञानाश्रयत्वं दृष्टम्, तथापि न तत्र बिम्बत्वं प्रयोजकम्, किं तु भ्रमाश्रयत्वम्; जीवश्च भ्रमाश्रयः; अविद्यायाश्चिन्मात्राश्रयत्वेऽपि जीवपक्षपातित्वेन भ्रमोत्पादनात् । ननु ब्रह्म स्वस्य जीवैक्यं न जानाति चेत्, असर्वज्ञं स्यात्; जानाति चेत्, जीवगतं[2] भ्रमं स्वगतत्वेन पश्येत्; इति चेत्, न; स्वमुखतत्प्रतिबिम्बयोरैक्यं जानतापि देवदत्तेन स्वमुखे प्रतिबिम्बगताल्पत्वमलिनत्वाद्यदर्शनात् । न च जीवस्य प्रतिबिम्बत्वे मानाभावः; श्रुतिस्मृतिसूत्रेभ्यस्तत्सिद्धेः । 'रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव[3]' इति श्रुतिः; 'एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत्[4]' इति स्मृतिः; 'अत एव चोपमा सूर्यकादिवत्[5]' इति सूत्रम् ।

CVIII. न चामूर्तस्य ब्रह्मणः प्रतिबिम्बासंभवः; अमूर्तस्याप्याकाशस्य स्वाश्रिताभ्रनक्षत्रादिविशिष्टस्य जले प्रतिबिम्बभावदर्शनात् । जलान्तराकाश [6]एवाभ्रादिप्रतिबिम्बाधारः, इति चेत्, न;

---

१. Ś : अनुभवसिद्धां
२. Ś : जीवगतत्वं
३. Bṛh., II-v-19; Kaṭha, V-ix-10.
४. Brahmabindu, 12.
५. Br. Sū., III-ii-18.
६. T, V omit एव and read आकाशाभ्रादि

जानुमात्रेऽपि जले दूरविशालाकाशदर्शनात् । जीवो घटाकाशवदुपाध्यवच्छिन्नः, न प्रतिबिम्बः, इति चेत्, न। तथा सति जीवोपाधिमध्ये ब्रह्मणोऽपि सत्त्वे चैतन्यं तत्र द्विगुणं स्यात् ; न चैवमाकाशस्य घटे द्वैगुण्यं दृष्टम् । ब्रह्मणस्तत्रासत्त्वे च सर्वगतत्वसर्वनियन्तृत्वादिहानिः । उभयानुगतचिदाकारस्यैव सर्वगतत्वसर्वनियन्तृत्वादि, न ब्रह्मणि, इति चेत्, न; 'य आत्मानमन्तरो यमयति' इति श्रुत्या[1] प्रकरणलभ्यस्य[2] ब्रह्मण एव जीवमध्ये नियन्तृत्वेनावस्थानश्रवणात् । अतः सर्वत्र शास्त्रे घटाकाशदृष्टान्तोऽसङ्गत्वसाधकः, न जीवत्वसाधकः । प्रतिबिम्बपक्षे तु द्विगुणीकृत्य वृत्तिर्न दोषाय; जलमध्ये स्वाभाविकजानुमात्राकाशस्य [3]प्रतिबिम्बितविशालाकाशस्य च वृत्तेः । तस्मादहङ्कारोपाधिकृतो ब्रह्मप्रतिबिम्बो जीवः ।

CIX. यद्यप्यज्ञानं जीवावच्छेदोपाधिरिति पुरस्तादुक्तम्, तथापि सुषुप्तावज्ञानमात्रावच्छिन्नस्य[4] जीवस्य स्वप्नदशायामीषत्स्पष्टव्यवहारायान्तःकरणमुपाधिरिष्यते ; तथा जागरणे विस्पष्टव्यवहाराय स्थूलशरीरमुपाधिः । न चैवमुपाधिभेदाज्जीवभेदप्रसङ्गः, पूर्वपूर्वोपाध्यवच्छिन्नस्यैव [5]उत्तरोत्तरेणावच्छेदात् ।

CX. नन्वयं जीवावच्छेदः किं भ्रमगतः, उत चैतन्यगतः ? आद्ये सुषुप्तिमूर्च्छादौ स न स्यात्, तत्र भ्रमाभावात्; ततश्चाविद्यायास्तत्कार्यमूर्च्छाद्यवस्थानां च जीवपक्षपातित्वं न स्यात् । [6]द्वितीयेऽपि तस्य कार्यत्वे, सुषुप्त्यादावभावात्, स एव दोषः । अकार्यत्वे चाविद्याधीनत्वं न स्यात् । उच्यते । [7]जागरणस्वप्नयोः स्थूलसूक्ष्मशरीरकृतो जीवावच्छेदो भ्रमरूपत्वादविद्याकार्यः ; सुषुप्त्यादौ तु चैतन्यगतो

---

१. P, Ś : श्रुतौ
२. Ś : लब्धब्रह्मण
३. P : प्रतिबिम्बस्य
४. P, Ś : मात्रेणावच्छिन्नस्य
५. T, V : अन्तरे विच्छेदात्
६. P omits this sentence and the next up to स्यात्
७. P : जागर

जीवावच्छेदोऽनादिरपि आत्माविद्ययोः सम्बन्ध इवाविद्याधीनो भविष्यति। यद्यपि सम्बन्ध इवावच्छेदो [1]नाविद्याश्रितः, तथाप्यविद्याविशिष्टचैतन्याश्रितत्वादविद्याधीनत्वमविरुद्धम्। यथा दर्पणविशिष्टमुखाश्रितबिम्बप्रतिबिम्बभेदो दर्पणाधीनः, तद्वत्; [2]अनिर्वचनीयत्वं च, जीवावच्छेदस्याविद्याधीनत्वात्, तत्सम्बन्धवदुपपद्यते।

CXI. ननु भवद्भिः प्रतिबिम्बस्यावस्तुत्वाभ्युपगमान्न जीवस्य प्रतिबिम्बता; इति चेत्, मैवम्। न हि वयं प्रतिबिम्बस्वरूपभूतस्य मुखस्य चैतन्यस्य वा मिथ्यात्वं ब्रूमः। किं तर्हि? प्रतिबिम्बत्वस्य धर्मस्य तदापादकभेदविपर्यासादेश्च मिथ्यात्वं ब्रूमः। प्रतिबिम्बस्य[3] प्रत्यभिज्ञया 'तत्त्वमसि'वाक्येन च सत्यबिम्बात्मतामवादिष्म। प्रतिबिम्बत्वधर्मस्य[4] मिथ्यात्वेऽपि धर्मी बध्यते मुच्यते चेति न बन्धमोक्षयोरसंभवः, नापि तयोर्ब्रह्मणि बिम्बे प्रसङ्गः। नन्वेवमहङ्काराद्युपाधिके बिम्बप्रतिबिम्बभेदाध्यासे सत्यप्यहङ्काराद्यध्यास उपाधिशून्यः कथं मिध्येत्? रज्जुसर्पवदिति ब्रूमः। अथ तत्र स्वतन्त्रपदार्थोपाध्यभावेऽपि सर्पसंस्कारमात्रमुपाधिः, तर्हि प्रकृतेऽप्यहङ्कारसंस्कारः कुतो नोपाधिः? न हि प्रमाणजन्यः संस्कार उपाधिः न भ्रान्तिजन्य इति नियमोऽस्ति। तदेवं चैतन्यैकरसोऽनिदंरूपोऽप्यात्मा स्वात्मन्यध्यस्तेऽहङ्कारे प्रतिबिम्बितः, [6]अहंव्यवहारयोग्यः सन् अहमित्येतस्मिन् प्रत्ययेऽध्यस्यमानाहङ्कारसंभिन्नतयावभासमानो[7]ऽहंप्रत्ययविषयत्वेन उपचर्यत इति संभवत्येव तत्राध्यासः।

---

१. P : अवच्छेदोऽप्यविद्याश्रितः

२. T and V omit this word and read instead—अनिर्वचनीयसंस्कार उपाधिर्न भ्रान्तिजन्य इति नियमोऽस्ति। तदेवं चैतन्यैकरसोऽनिदंरूपोऽप्यात्मा स्वात्मन्यध्यस्यते, अहङ्कारे प्रतिबिम्बितः; these words are here clearly out of place; they occur later in para cxi.
Ś : अनिर्वचनीयजीवावच्छेदस्य

३ Ś inserts तु

४. Chānd., VI-viii-7.

५. Ś omits त्व

६. Ś omits अहं

७. Ś : भासमानः

CXII. ननु न[1] तावन्निर्विकल्पकतयावभासमाने चैतन्ये सविकल्पकाहङ्काराद्यध्यासः संभवति; तथाविधस्यादृष्टचरत्वात्। नापि प्रमातृत्वादिविकल्पविशिष्टतयावभासमाने तत्संभवः; प्रमातृत्वादेरहङ्कारपूर्वकत्वात्। न च पूर्वपूर्वाहङ्कारकृतप्रमातृत्वादिसंस्कारेण चैतन्यस्य सविकल्पकत्वम्, प्रमातृप्रमाणादिव्यवहारस्य सर्वेणापि वादिना दुरुपपादत्वात्। तथा हि। वेदान्तिसांख्ययोर्मते किमहङ्कारः प्रमाता, उतात्मा? नाद्यः, तस्य जडत्वात्। द्वितीयेऽपि प्रमाणाख्यक्रियारूपेण परिणामित्वं प्रमातृत्वम्; तच्चाविकारिण्यात्मनि दुःसंपादम्। अन्तरेणैव प्रमातृत्वं चैतन्येन विषयप्रकाशे तस्य सर्वगतत्वेन [2]सर्वं युगपत्प्रकाशेतेति प्रतिकर्मव्यवस्था न सिध्येत्। तार्किकादिमतेऽपि किं सर्वगतात्मन्युत्पद्यमानं ज्ञानं यावदात्मसमवायि, उत शरीरावच्छि-[3]न्नात्मप्रदेशसमवायि? नाद्यः, नियामकाभावेन युगपत्सर्वावभासप्रसङ्गात्। धर्माधर्मौ नियामकाविति चेत्, न; तयोः सुखदुःखजनकविषयेषु तथात्वेऽपि उपेक्षणीयतृणादिसर्ववस्तुष्वनियामकत्वात्। यस्य ज्ञानस्य यज्जनकं तत्तेन प्रकाश्यमिति नियम इति चेत्, न; चक्षुरादेरपि चक्षुर्जन्यज्ञानवेद्यत्वप्रसङ्गात्। विषयत्वे सति जनकं वेद्यमिति चेत्, न; विषयत्वस्याद्याप्यनिरूपणात्। लोकप्रसिद्ध्या तन्निरूपणेऽपि ज्ञानस्य गुणत्वे क्रियात्वे वा न स्वजनकविषयग्राहित्वनियमसिद्धिः; प्रदीपगुणस्य प्रकाशस्याजनकेऽपि घटे [4]प्रकाशकत्वदर्शनात्; बाणादिक्रियाणां[5] चानुद्दिष्टेऽपि वस्तुनि स्वाश्रयसंयुक्तेऽतिशयहेतुत्वदर्शनात्। अथ ज्ञानाश्रयस्यात्मनोऽपि[6] निरवयवत्वात् न सर्वसंयोग इति नास्ति युगपत्सर्वावभासप्रसङ्गः, तर्हि न किञ्चिदपि प्रकाशेत; क्रियारूपस्य गुणस्य वा ज्ञानस्य स्वाश्रयमतिलङ्घ्यान्यत्र संसर्गायोगात्; असंसृष्टग्राहित्वे [7]चातिप्रसङ्गात्। शरीरावच्छिन्नात्म-

१. Ś omits न
२. Ś omits सर्वं
३. P : आत्मदेश
४. T : प्रकाश्यत्व
५. P : क्रियायां
६. C, Ś omit अपि
७. P omits from च to ग्राहि चेत् in the next sentence but one; Ś omits from च up to संयुक्तग्राहित्वे

प्रदेशसमवायि ज्ञानमित्यस्मिन्पक्षेऽपि प्रदेशस्य स्वाभाविकत्वे सावयवत्वमात्मनः प्रसज्येत । औपाधिकत्वेऽपि ज्ञानं तत्प्रदेशसंयुक्तग्राहि चेत्, तदा देहाद्बाह्यो घटादिर्न भासेत । बाह्यात्मप्रदेशसंयुक्तग्राहित्वे बाह्यं सर्वमप्यवभासेत । ननु सम्बन्धरहितेऽपि वस्तुनि व्यवस्थयैव ज्ञानक्रिया अतिशयं जनयिष्यति; यथाभिचारक्रियया सहस्रयोजनव्यवहितोऽप्युद्दिष्ट एव पुरुषो मार्यते तद्वत् । तन्न; तत्रापि हन्तृहन्यमानपुरुषद्वयसंयुक्तस्य देवतात्मन[1] ईश्वरस्य वा कृत्यादेर्वा नियामकस्यानुमेयत्वात्; विमतमभिचारकर्म [2]स्वसम्बन्धिन्यतिशयजनकम्, क्रियात्वात्, बाणादिक्रियावत् । तर्ह्येवमस्तु—ज्ञानाधारेणात्मना मनः संयुज्यते, मनसा चेन्द्रियम्, तेन च विषयः; सा चेयं संयोगपरम्परा नियामिका—इति । तदप्यसत्; तस्याः परम्पराया ज्ञानात्पूर्वं ज्ञानोत्पादन एवोपक्षयात् । ज्ञानादुपर्यपि संयोगपरम्परया विषयावभासे विषयसंयुक्ततत्संयुक्तादिरूपेणावस्थितं सर्वं जगदवभासेत । एवमणुपरिमाणदेहपरिमाणात्मपक्षयोरपि दोषा ऊहनीयाः । तस्मान्न सर्ववादिनां प्रमाणादिव्यवहारसंभवः ।

CXIII (a). अत्रोच्यते । सत्यमेवमन्यत्र; [3]वेदान्तिमते तु कथञ्चित्संभवति । तथा हि । सर्वगतं चिदात्मानमावृत्य स्थिता भावरूपाविद्या विविधजगदाकारेण विवर्तते । तत्र शरीरमध्ये स्थितोऽन्तःकरणाख्योऽविद्याविवर्तो धर्माधर्मप्रेरितो नेत्रादिद्वारा निर्गत्य यथोचितं घटादिविषयान् व्याप्य तत्तदाकारो भवति । यथा लोके पूर्णतटाकस्थमुदकं सेतुगतच्छिद्रान्निर्गत्य कुल्याप्रवाहरूपेण केदारान् प्रविश्य चतुष्कोणत्वेन त्रिकोणत्वेन वर्तुलत्वेन वा तत्तत्केदारानुसारि अवतिष्ठते, तद्वत् । न ह्युदकवदन्तःकरणं [4]परिस्यन्दते, येनातिदूरवर्तिचन्द्रनक्षत्रध्रुवादिप्राप्तिर्झटिति न सिध्येत् । किं तर्हि? सूर्यरश्मिवत्तैजसत्वाद्दीर्घप्रभाकारेण परिणमते । अत एव रश्मिवत्सहसा सङ्कोचोऽप्युपपन्नः ।

---

१. C, P, Ś add वा

२. T : स्वयं

३. P, Ś : वेदान्तमते

४. P, Ś : परिस्पन्दते

उपपन्नश्चान्तःकरणस्य क्षीरादिवत्सावयवत्वात्परिणामः। तच्च परिणतमन्तःकरणं देहाभ्यन्तरे घटादौ च सम्यग्व्याप्य देहघटयोर्मध्यदेशेऽपि दण्डायमानमविच्छिन्नं[1] व्यवतिष्ठते। तत्र देहावच्छिन्नान्तःकरणभागोऽहङ्काराख्यः कर्तेत्युच्यते; देहविषयमध्यवर्तिदण्डायमानस्तद्भागो वृत्तिज्ञानाभिधा[2] क्रियेत्युच्यते; विषयव्यापकस्तद्भागो विषयस्य ज्ञानकर्मत्वसंपादकं अभिव्यक्तियोग्यमित्युच्यते। तस्य च त्रिभागस्यान्तःकरणस्यातिस्वच्छत्वाच्चैतन्यं तत्राभिव्यज्यते। तस्याभिव्यक्तस्य चैतन्यस्यैकत्वेऽपि अभिव्यञ्जकान्तःकरणभागभेदात् त्रिधा व्यपदेशो भवति। कर्तृभागावच्छिन्नश्चिदंशः प्रमाता; क्रियाभागावच्छिन्नश्चिदंशः प्रमाणम्; विषयगतयोग्यत्वभागावच्छिन्नश्चिदंशः प्रमितिः; इति प्रमातृप्रमाणप्रमितीनामसाङ्कर्यम्। भागत्रयेऽप्यनुगतस्यैवान्तःकरणाकारस्य प्रामातृप्रमेयसम्बन्धरूपत्वात् 'मयेदमवगतम्' इति विशिष्टव्यवहारोऽप्युपपद्यते। व्यङ्ग्यव्यञ्जकयोश्चैतन्यस्यान्तःकरणयोरैक्याध्यासादन्योन्यस्मिन्नन्योन्यधर्मादिव्यवहारो न विरुध्यते।

CXIII (b). नन्वन्तःकरणेन चैतन्यस्याभिव्यक्तिर्नाम आवरणविनाशश्चेत्, घटज्ञानेनैव मोक्षः स्यात्; आत्मगतातिशयश्चेत्, आत्मनो विकारित्वं स्यात्; इति चेत्, न; आवरणाभिभवस्याभिव्यक्तित्वात्।

CXIII (c). यत्तूक्तमहङ्कारस्य जडत्वादात्मनोऽपरिणामित्वान्न प्रमाता सिध्यतीति, तदसत्; चिदभिव्यक्तिविशिष्टः परिणाम्यहङ्कारः प्रमातेति दर्शितत्वात्।

CXIII (d). यच्च चैतन्यस्य सर्वगतत्वान्न प्रतिकर्मव्यवस्थेति, नासौ दोषः। किमेकेन पुरुषेण यत्सुखदुःखादिकमनुभूयते तत्सर्वैरनुभवितव्यं सर्वपुरुषचैतन्यस्यैकत्वादित्यापाद्यते, किं वा देवदत्तेन यदा घटोऽनुभूयते तदा कृत्स्नं जगत्तेनानुभवितव्यं तच्चैतन्यस्य सर्वगतत्वात्,

---

१. Ś : अच्छिन्नं २. P : अभिधाख्या

इति ? नाद्यः । न हि वयं चैतन्यस्य केवलस्य विषयानुभवहेतुत्वं[1] ब्रूमः, तस्याविद्यावृतत्वात् । किं तर्हि ? अन्तःकरणाभिव्यक्तस्य तथात्वम् । तानि चान्तःकरणानि प्रतिपुरुषं व्यवस्थितानि । तत्कथं सर्वपुरुषभोगसङ्करः ? नापि द्वितीयः ! न हि देवदत्तान्तःकरणं [2]परिच्छिन्नं युगपत्कृत्स्नेन[3] जगता सम्बध्यते, येन तदभिव्यक्तचैतन्य-बलात्सर्वमसावनुभवेत् । परिच्छिन्नस्यापि सूर्यरश्मिवत्सर्वव्यापी परिणामः स्यादिति चेत्, न; अन्तःकरणपरिणामसामग्र्याः पुण्यपाप-नेत्रश्रोत्रादिरूपायाः प्रतिविषयं व्यवस्थितत्वेन परिणामस्यापि व्यवस्था-सिद्धेः । यस्तु योगमभ्यस्य सर्वव्यापिपरिणामसामग्रीं संपादयेत्, स युगपत्सर्वमवगच्छत्येव; न [4]ततः काचिद्धानिः ।

CXIV (a). ननु किं चैतन्यस्यासङ्गितया स्वतो विषयोपरागा-भावात् तत्सिद्धये अन्तःकरणोपाधिः कल्प्यते[5], किं वा सत्यपि तदुपरागे विषयप्रकाशनसिद्धये ? नाद्यः; असङ्गितयैवावस्थस्यान्तःकरणोपाधावपि[6] तस्यानुपरागप्रसङ्गात् । न द्वितीयः; चित्सम्बन्धादेव प्रकाशसिद्धा-वुपाधिवैयर्थ्यात् । तत उपाधिपरित्यागे सर्वगतचैतन्येन [7]संयुक्तसर्व-वस्तुप्रकाशयौगपद्यं केन वार्यते ?

CXIV (b). अथ मन्यसे—किं प्रतिबिम्बभूतजीवचैतन्यस्य युगपत्सर्वावभासकत्वमापादयसि, किं वा बिम्बभूतब्रह्मचैतन्यस्य ? नाद्यः; तस्य परिच्छिन्नत्वात् । न द्वितीयः, इष्टत्वात् । जीव-ब्रह्मणोर्भेदाभावेऽपि किञ्चिज्ज्ञत्वसर्वज्ञत्वे असङ्कीर्णे बिम्बप्रतिबिम्बमुखयो-रवदातश्यामत्वे[8] इव—इति; नैतत्सारम् । तथा सति [9]विषयानु-भवस्य ब्रह्मचैतन्यरूपतया सर्वज्ञत्ववदहङ्कारावच्छिन्नजीवानुषङ्गाभावाज्जी-वस्य किञ्चिज्ज्ञत्वमपि न स्यात । जीवोपाधेरन्तःकरणस्य चक्षुरादिद्वारा

---

१. Ś : विषयाननुभवहेतुत्व
२. T, V insert व्यवस्था
३. P, Ś insert कृत्स्न
४. Ś : नः
५. T, V : कल्प्येत
६. C, P, Ś, T omit अवस्था
　V : अवस्थान्तःकरण
७. Ś : स्वसंयुक्त
८. Ś : अवदातत्वश्यामत्वे
९. T, V : विषये अनुभवस्य

विषयसम्बन्धाज्जीवस्य विषयज्ञातृत्वं घटत इति चेत्, न। अन्तः-करणसंसृष्टवस्तुज्ञातृत्वे ब्रह्मस्वरूपमपि जीवः सर्वदा जानीयात्; सर्वगतस्य ब्रह्मणोऽन्तःकरणेऽपि संसृष्टत्वात्।

CXIV (c). अथ मतम्—अविद्योपाधिकत्वाज्जीवः सर्वगतः; स च [1]न कृत्स्नं जगदवभासयितुं क्षमः, अविद्यावृतत्वेन [2]स्वयमप्य-प्रकाशमानत्वात्। 'अहमज्ञः' इति परिच्छिन्नतयावगताया अप्य-विद्यायाः सर्वगतचैतन्यतिरोधायकत्वमप्युपपन्नमेव[3]; नेत्रसमीपे[4] धृते-नाङ्गुलिमात्रेण महत आदित्यादेरपि तिरोधानदर्शनात्। एवं च सति अन्तःकरणोपरागेण यत्रावरणमभिभूयते तत्रैवाभिव्यक्तेन चैतन्येन किञ्चिदेव प्रकाश्यते, न [5]सर्वम्—इति[6], तदपि न युक्तम्; कार्य-भूतान्तःकरणेन स्वोपादानस्याज्ञानस्याभिभवायोगात्। तस्मान्न केनापि प्रकारेण व्यवस्थासिद्धिरिति।

CXV (a). अत्रोच्यते। [7]जीवचैतन्यमसङ्गितया अन्यत्रानु-परज्यमानमपि[8] अन्तःकरणे उपरज्यते, तादृशस्वभावत्वात्। यथा सर्वगतापि गोत्वादिजातिः सास्नादिमद्व्यक्तावुपरज्यते नान्यत्र, तद्वत्। अथ व्यक्तिष्वेव सर्वगता जातिः, तर्हि प्रदीपप्रभादृष्टान्तोऽस्तु। सा [9]हि रूपरसगन्धवत्घटादिदेशव्यापिन्यपि[10] रूपमेव प्रकाशयति, नान्यत्। तथा चान्तःकरणोपाधिश्चैतन्यस्य विषयोपरागसिद्ध्यर्थो भविष्यति। न चासत्युपरागे चित्प्रकाशो विषयान् अवभासयितुमीष्टे, प्रदीपप्रकाश-वत्संयुक्तद्योतकत्वात्। ब्रह्म हि सर्वोपादानत्वादन्तरेणैवौपाधिकमुपरागं स्वस्वरूपवत् स्वाभिन्नं जगदवभासयति। न तु तथा जीवः, अनुपा-दानत्वात्। न च स्वतोऽनवभासकस्य जीवस्य घटादिवदन्यसम्बन्धादपि

१. Ś omits न
२. P, Ś omit अपि
३. Ś omits अपि
४. Ś : नेत्रसमीपेण
५. C, T, V : सर्वमपि
६. C omits इति
७. P omits जीव
८. Ś omits अपि
९. Ś : साक्षि for सा हि
१०. Ś : वायवादि; T, V : वाय्वादि; this text follows C.

अवभासकत्वं नेति शङ्कनीयम्; केवलवह्नेः तृणाद्यदाहकत्वेऽप्ययःपिण्ड-समारूढस्य तद्दाहकत्वदर्शनात्। तदेवमसङ्गिनः साक्षिचैतन्यस्या-विद्यानावृतस्य जीवत्वेऽपि स्यादेवान्तःकरणवशाद्व्यवस्था। यदा त्वन्तःकरणप्रतिबिम्बो जीवः, तदापि परिच्छिन्नत्वात्सुतरां व्यवस्था सिध्येत्। विषयानुभवस्य ब्रह्मचैतन्यरूपत्वेऽपि जीवोपाध्यन्तःकरण-परिणामे विषयव्यापिनि [१]अभिव्यक्तत्वाज्जीवचैतन्यरूपत्वमप्यविरुद्धम्। ब्रह्मणोऽन्तःकरणसंसृष्टत्वेऽपि ब्रह्माकारपरिणतान्तःकरणवृत्त्यभावान्न सदा जीवस्य ब्रह्मज्ञानप्रसङ्गः। न ह्यन्तःकरणस्वरूपमात्रं वस्त्वभिव्यञ्जकम्, किं तु तदाकारपरिणामः; अन्यथा अन्तःकरणान्तर्गतानां[२] धर्मादी-नामप्यभिव्यक्तिप्रसङ्गात्। जीवोऽपि जीवाकाराहंवृत्तिरूपेण[३] परिणते अन्तःकरणे अभिव्यज्यते, नान्तःकरणमात्रे; सुषुप्तावहंवृत्त्यभावे जीवाप्रतीतेः। तदित्थमन्तःकरणप्रतिबिम्बस्य जीवत्वेऽपि प्रतिकर्म-व्यवस्थायां[४] न कोऽपि विघ्नः।

CXV (b). यदा चाविद्योपाधिकः सर्वगतो जीवः, तदाप्या-वरणतिरोधायकेनान्तःकरणेन व्यवस्था सिध्येत्। संभवति हि कार्य-स्याप्युपादानतिरोधायकत्वम्, वृश्चिकवृक्षादिकार्यस्य गोमयमृदादिकारण-स्वभावतिरोधायकत्वदर्शनात्। न हि वृश्चिकशरीरे गोमयं प्रत्यभिज्ञायते, वृक्षादौ वा मृत्स्वरूपम्। तदेवं वेदान्तिमते[५] सर्वेणापि प्रकारेण प्रमात्रादिव्यवहारसिद्धौ पूर्वपूर्वाहङ्कारकृतप्रमातृत्वादिसंस्कारेण सविकल्पके चैतन्ये संभवत्येव सविकल्पकाहङ्काराध्यासः[६]।

CXVI. न च सर्वस्य ज्ञेयस्य चैतन्यविवर्तत्वे चैतन्यातिरे-केणासत्त्वात् विज्ञानवादिमतप्रवेश इति वाच्यम्; किञ्चित्साम्यान्म-तान्तरप्रवेशे सर्वमतसाङ्कर्यस्य दुरपवादत्वात्। सर्वसाम्यं तु प्रकृतेऽपि नास्ति। विज्ञानवादी हि क्षणिकान्यनेकानि विज्ञानानि, विषयाश्च

---

१. T, V : अव्यक्तत्वात्
२. C, Ś : अन्तःकरणगतानां
३. Ś : आकारादहंवृत्तिरूपेण
४. Ś : व्यवस्थाया
५. C, P, Ś : वेदान्तमते
६. C : अहंकाराद्यध्यासः

तेभ्योऽभिन्नाः[1], इत्याह; तत्त्वदर्शी तु नित्यमद्वितीयं विज्ञानम्, विषयाश्च तत्राध्यस्ताः [2]पृथगर्थक्रियासमर्थाः, तेषां चाबाधितं स्थायित्वमस्ति, इति वदति। अद्वितीयं हि संवेदनम्, सर्वत्र प्रत्यभिज्ञानात्। घटसंवित्, पटसंविदिति भेदावभासो विषयोपाधिकः, न स्वाभाविकः। अद्वितीयत्वादेव संविदोऽपि[3] नित्यत्वम्। न च संविद्विषयावभिन्नौ; प्रत्यक्त्वाप्रत्यक्त्वरूपेण अनुवृत्तव्यावृत्तरूपेण चात्यन्तविलक्षणत्वात्। विषयाणां च पृथगर्थक्रियासामर्थ्यमनुभवसिद्धम्। स्थायित्वं च प्रत्यभिज्ञानादवगन्तव्यम्। तस्माच्चैतन्येऽहङ्काराद्यध्यासेऽपि[4] नास्ति मतसाङ्कर्यमिति सिद्धम्।

CXVII. नन्वित्थं विज्ञानवादी मनुते—

सहोपलंभनियमादभेदो नीलतद्धियोः।
[5]अन्यच्चेत्संविदो नीलं न तद्भासेत संविदि॥

भासते चेत्कुतः सर्वं न भासेतैकसंविदि।
नियामकं न सम्बन्धं पश्यामो नीलतद्धियोः॥

संविज्जनकत्वमेव नियामकः सम्बन्ध इति चेत्, न; इन्द्रियस्यापि तज्जनकस्य विषयत्वप्रसङ्गात्। तस्मादभेद एव नीलतद्धियोः। 'अहमिदं जानामि' इति ज्ञातृज्ञेयज्ञानानि विविक्तस्वरूपाणि परस्परं सम्बद्धान्यनुभूयन्ते इति चेत्, न; क्षणिकानां सम्बन्धानुपपत्तेः। स्थायित्वे हि ज्ञातृज्ञेययोर्जिज्ञासानन्तरोत्पन्नक्रियाद्वारा[6] सम्बन्धो युज्येत[7]। स कथं क्षणिकयोः स्यात्? तस्मादेवं कल्पयितव्यम्— प्रथमं तावत् 'अहम्' इति 'इदम्' इति च 'जानामि' इति च ज्ञानत्रयं तत्तदाकारोपप्लुतं क्रमेणोत्पन्नम्। ततः प्रथमद्वितीयज्ञानाख्य-

---

१. Ś : न तेभ्यो भिन्नाः
२. Ś omits all words from this पृथक् up to पृथक् five sentences lower down.
३. C omits अपि
४. P omits अपि
५. Ś : अन्यत्र संविदो
६. C : ज्ञानक्रियाद्वारा
७. Ś : नियुज्येत

वासनावासितात् तृतीयज्ञानात्तदनुरूपमाकारत्वयोपप्लुतं ज्ञानान्तरमुत्पन्नम्—इति । एवं[1] सति क्षणिकज्ञानमेव विषयाकारमित्यभ्युपेयम् । अन्यथा ज्ञानज्ञेययोः सम्बन्धानिरूपणेन ज्ञेयं न प्रतीयेत । न च ज्ञानक्षणिकत्वे विवदितव्यम् । यथा नीलज्ञानं नीलस्य पीतादिव्यावृत्तिमपि[2] बोधयति तथा वर्तमानत्वेनावभासमानं ज्ञानं स्वस्य भूतभविष्यत्कालद्वयसम्बन्धव्यावृत्तिमपि बोधयिष्यति । ततो ज्ञानस्य क्षणिकत्वं प्रत्यक्षसिद्धमिति ।

CXVIII. अत्रोच्यते । न ज्ञानं क्षणिकम्, प्रतिक्षणं स्वरूपभेदानवभासात् । अतिसादृश्याद्भेदानवभास इति चेत्, न; विकल्पासहत्वात् । किं संविद्धर्मो ज्ञानान्तरगम्यश्च भेदः, किं वा संवित्स्वरूपभूतस्तयैव संविदा वेद्यः? आद्येऽपि धर्मिप्रतियोगिभूतयोः संविदोः संविदन्तराविषयत्वे तयोर्भेदग्रहो न सिध्येत् । विषयत्वे वा[3] धर्मिप्रतियोगिभेदाख्यत्रितयमपि भेदसंवेदने कल्पितं तदभिन्नं च स्यात् । द्वितीये[4] संवित्स्वरूपभूतो भेदः सादृश्यान्नावभासत इत्युक्ते संविदेव नावभासत इत्युक्तं स्यात्; ततो जगदान्ध्यप्रसङ्गः । अथापि[5] संविदां सादृश्यनिर्वाहाय भेदोऽङ्गीक्रियत इति चेत्, न[6]; सादृश्यस्य मानहीनत्वादैक्यावभासविरुद्धत्वाच्च । न च वाच्यम् 'ऐक्यावभासस्य भ्रमत्वान्न[7] सादृश्यविरोधित्वं प्रत्युत ऐक्यभ्रम एव भिन्नेषु सादृश्यमन्तरेणानुपपन्नस्तत्कल्पकः' इति; अन्योन्याश्रयत्वात्, संविदां भिन्नत्वे सादृश्ये च सिद्धे सत्यैक्यावभासस्य भ्रमत्वसिद्धिः, तत्सिद्धौ चेतरसिद्धिः, इति । अथ मतम्—सादृश्यस्य मानहीनत्वमानविरोधित्वयोः[8] सिद्धौ

---

१. P, Ś insert च
२. P reads अनीलादिव्यावृत्तिमपि and omits all words up to बोधयिष्यति
३. P omits all words from वा up to भेदाख्य
४. Ś : स्वरूपो
५. S omits अपि
६. C, T, V omit न
७. P omits from सादृश्य up to प्रत्यभिज्ञाविषयत्वे in the next para.
८. Ś : मानविरुद्धत्वयोः

ऐक्यप्रत्ययस्य प्रामाण्यसिद्धिः, तत्सिद्धावितरसिद्धिः, इति तुल्यं तवापीतरेतराश्रयत्वम्—इति, तन्न ; ऐक्यबोधिकायाः प्रत्यभिज्ञाया मया स्वतःप्रामाण्याङ्गीकारात् ।

CXIX. ननु केयं प्रत्यभिज्ञा नाम ? न तावदेकस्यातीत-वर्तमानकालद्वयसम्बन्धविषयं प्रत्यक्षज्ञानं प्रत्यभिज्ञा ; प्रत्यक्षज्ञानस्य [1]वर्तमानमात्रार्थग्राहित्वात् । पूर्वानुभवसंस्कारसहितात् इदानींतनवस्तु-प्रमितिकारणाज्जातस्य तस्य तथात्वमिति चेत् , एवमप्यात्मनि 'सोऽहम्' इति प्रत्यभिज्ञा न सिध्येत् ; नित्ये स्वयंप्रकाशे तस्मिन् संस्कारस्य जन्यज्ञानस्य चासंभवात् । नापि स्वरूपज्ञानमेव प्रत्यभिज्ञा ; तस्य प्रदीपप्रभावद्वर्तमानप्रकाशिनः पूर्वापरपरामर्शात्मकत्वायोगात् । अस्म-न्मते तु 'सोऽहम्' इत्याकारद्वयोपप्लुतं ज्ञानद्वयमेतत्, न प्रत्यभिज्ञा । तस्मादनया दुर्निरूपया प्रत्यभिज्ञया कथमैक्यसिद्धिः ? उच्यते । केवले चिदात्मनि जन्यज्ञानतत्संस्कारयोः असंभवेऽप्यन्तःकरणविशिष्टे तत्संभवादुक्तप्रत्यभिज्ञा किं न स्यात् ? न च विशिष्टस्य प्रत्यभिज्ञा-विषयत्वे [2]तस्यैव प्रत्यभिज्ञातृत्वमपीति कर्मकर्तृत्वविरोधः शङ्कनीयः ; सर्ववादिनां देहव्यतिरिक्ताद्यनुमानविषयतया आत्मनि कर्मकर्तृभावस्य संप्रतिपन्नत्वात् ।

CXX. अथ मतम्—नानुमानादौ विषयस्य कर्मकारकत्वम् , अतीतादिवस्त्वनुमाने[3] विषयस्याविद्यमानस्य ज्ञानजनकत्वायोगात् ; विषयत्वं त्वविद्यमानस्यापि कथञ्चित्संभविष्यति, ज्ञानस्य तदाकारत्वात् ; ततोऽनुमानादौ कर्तृत्वमेव आत्मनः ; प्रत्यक्षे तु विषयस्य ज्ञानजनक-तया कर्मकारकत्वम् ; ततो विरोधस्तदवस्थः—इति । मैवम् ; अन्तःकरणविशिष्टतयैवात्मनः प्रत्यभिज्ञातृत्वम् , पूर्वापरकालविशिष्टतया च प्रत्यभिज्ञेयत्वम् , इत्युपाधिभेदेनाविरोधात् । 'किमेतावता

१. Ś : वर्तमानमात्रग्राहित्वात् in the next para.

२. P omits all the words from this up to अतीतादि

३. P : वस्तुनोऽनुमाने

प्रयासेन? प्रत्यभिज्ञैव मा भूत्'; इति चेत्, न; 'सोऽहम्' इति प्रत्यभिज्ञायाः स्वानुभवसिद्धत्वात्; अविसंवादित्वेन च भ्रान्तित्वायोगात्। यदुक्तम् 'सोऽहम्' इत्याकारद्वयोपप्लुतं ज्ञानद्वयम्, इति, तदसत्; तथा सति 'विज्ञानं क्षणिकम्' इत्यत्रापि ज्ञानद्वयप्रसङ्गेन विज्ञानस्य क्षणिकत्वासिद्धिप्रसङ्गात्। विज्ञानमात्रवादिनां क्षणिकत्वादिधर्मा[1] अवास्तवा एवेति चेत्, तर्हि स्थायित्वादिधर्मा एवावास्तवा उपादीयन्ताम्, 'सोऽहम्'[2] इत्याद्यनुभवानुसारित्वात्।

CXXI. यच्च[3] प्राभाकरा मन्यन्ते—नैव 'सोऽहम्' इति प्रत्यभिज्ञाविषयत्वेनायमात्मा सिध्यति; किं तर्हि? 'सोऽयं घटः' [4]इत्यादिप्रत्यभिज्ञाश्रयत्वेन—इति, तदयुक्तम्; पूर्वापरकालविशिष्टस्य क्षणमात्रवृत्तिप्रत्यभिज्ञाश्रयत्वासंभवेन प्रत्यभिज्ञानात्[5] स्थायित्वासिद्धिप्रसङ्गात्।

CXXII. अथ मतम्—'मम संवेदनं जातम्' इतीदानीं अनुस्मर्यमाणा पूर्वकालीना घटादिसंवित् स्वाश्रयं तदानींतनमात्मानं साधयति; स्मृतिश्च स्वाश्रयमिदानींतनमात्मानं साधयति; ततश्च स्थाय्यात्मा सिध्यति; न पुनरप्रामाणिकं 'सोऽहम्' इत्यात्मविषयं प्रत्यभिज्ञानं किञ्चित्कल्पनीयम्—इति, नैतत्सारम्। स्मृतिपूर्वानुभवौ ह्यभिज्ञाद्वयवत् तत्कालीनमात्मानं यद्यपि साधयतः[6], तथाप्येकस्यात्मनः[7] कालद्वयसम्बन्धो न केनापि सिध्येत्। संविद्द्वयमेव सम्बन्धस्यापि साधकमिति चेत्, तर्हि तथैव घटादिष्वप्यभिज्ञाद्वयेन स्थायित्वसिद्धौ तत्सिद्धये प्रत्यभिज्ञा नापेक्ष्येत। तद्दाढ्याय तत्र प्रत्यभिज्ञेति चेत्, एवमपि प्रकृते संविद्द्वयं किं साक्षात्सम्बन्ध-

---

१. S adds अपि
२. T omits आदि
३. T : यत्तु
४. Both here and in the next sentence T reads विषयत्वेन for आश्रयत्वेन
५. S : प्रत्यभिज्ञायाः
६. P omits from this word up to सम्बन्धस्यापि in the next sentence.
७. P, T, V : एकस्यास्यात्मनः

साधकम्, उत प्रत्यभिज्ञामुत्पाद्य? आद्येऽपि न तावदेकैकं तत्साधकम्; एकैकस्य कालद्वयविशिष्टात्मन्यनाश्रितत्वात्[१]। नापि संभूय तत्साधकम्; अतीतानुभवस्य वर्तमानस्मृतेश्च यौगपद्यायोगात्। द्वितीये स्थाय्यात्मविषयं 'सोऽहम्' इति प्रत्यभिज्ञानं त्वयैवाङ्गीकृतं स्यात्। न च वाच्यम् 'न क्वचिदपि ज्ञानविषयत्वमात्मनः, तत्कथं प्रत्यभिज्ञाविषयत्वम्?' इति; 'मम संवेदनं जातम्' इति स्मृतिज्ञानविषयत्वात्। यद्यप्यनेन स्मृतिज्ञानेन स्वोत्पत्तिकालीन आत्मा स्वाश्रयत्वेनैव प्रकाश्यते, न विषयत्वेन, तथापि स्मर्यमाणसंवेदनाश्रयभूतस्तत्संवेदन[२]-कालीन आत्मा विषयीक्रियत एव। अथोच्येत—स्मृत्या संवेदनमेव विषयीक्रियते; तच्च संवेदनं स्मृतं सत्स्वाश्रयमात्मानमाश्रयतयैव प्रत्याययिष्यति—इति, तदसत्; स्मृतिकाले संवेदनस्याविद्यमानस्य स्वाश्रयसाधकत्वायोगात्। स्वयंप्रकाशमानं हि[३] संवेदनमाश्रयं साधयति, न तु स्मृतिविषयतया परप्रकाश्यम्; अन्यथा धर्मादीनामपि परतःसिद्धानां [४]स्वाश्रयात्मसाधकत्वप्रसङ्गात्। तस्मादतीतकालीन आत्मा स्मृतिविषय एवेत्यभ्युपेयम्। तथा च 'सोऽहम्' इति प्रत्यभिज्ञापि आत्मानं विषयीकरिष्यतीति प्राभाकरैरप्यात्मविषयप्रत्यभिज्ञयैव संविदा आत्मनः क्षणिकत्वं निराकरणीयम्।

CXXIII. अथैवं घटादिषु क्षणिकत्वं साध्येत 'विमता उपान्त्यादयो घटसत्ताक्षणाः स्वस्वानन्तरक्षणभाविघटनाशव्याप्ताः, घटसत्ताक्षणत्वात्, अन्त्यक्षणवत्' इति, तन्न; 'विमतो घटनाशक्षणो घटसत्तावान्, कालत्वात्, संमतवत्,' इत्याभाससमानत्वात्। अत्र घटाभावानुभवविरोध इति चेत्, तर्हि क्षणिकत्वानुमानेऽपि 'सोऽयं घटः' इति प्रत्यभिज्ञाविरोधोऽस्त्येव।

CXXIV (a). ननु सर्वे भावाः क्षणिकाः, अर्थक्रियाकारित्वात्, व्यतिरेके शशविषाणवत्। विपक्षे स्थायिनोऽर्थक्रियानुपपत्तिर्बाधिका।

१. P: अनाश्रयत्वात्
२. P omits तत
३. P omits हि
४. P: स्वाश्रयत्वतत्साधकत्वम्

न च स्थायिन एव पदार्थस्य निमित्तसंयोगादन्यथाभूतस्यार्थक्रियापूर्वकं कार्यमुत्पादयितुं सामर्थ्यम्, न क्षणिकस्येति वाच्यम्। किमसौ [1]स्थायी पदार्थ एकमेव कार्यमुत्पादयेत्, उत युगपदनेकानि, अथ वा क्रमेणानेकानि? [2]तत्र प्रथमद्वितीययोः कृतं स्थायित्वेन, सकृत्कार्योत्पादनस्य क्षणिकेनैव सिद्धेः। न तृतीयः, समर्थस्य क्षेपायोगात्। अतो भावानामेकस्मिन्नेव क्षणेऽर्थक्रियाकारित्वलक्षणं [3]सत्त्वम्—इति।

CXXIV (b). नैतद्युक्तम्; त्वन्मतेऽर्थक्रियाया दुर्निरूपत्वात्। किमर्थक्रिया नाम संविदां स्वगोचरज्ञानजननम्, किं वा क्षणान्तरोत्पादनम्? आद्येऽपि स्वसन्ताने तज्जननम्, पुरुषान्तरसन्ताने वा, सर्वज्ञसन्ताने वा? नाद्यः; संविदां स्वप्रकाशत्वेन तदसंभवात्। अस्तु तर्हि द्वितीयः, देवदत्तसंवेदनं हि स्वप्रकाशमपि यज्ञदत्तसंवेदनस्य विषयत्वाज्जनकं भविष्यतीति। तदसत्। न तावत्प्रत्यक्षज्ञानस्य विषयतया जनकमिति शक्यं वक्तुम्; न हि पुरुषान्तरज्ञानं पुरुषान्तरप्रत्यक्षतया क्वचित् दृष्टम्। नाप्यनुमानज्ञानस्य विषयतया जनकम्, त्वया प्रत्यक्षज्ञानमेव विषयजन्यमित्यङ्गीकारात्। ननु तर्हि तृतीयोऽस्तु; सर्वज्ञस्य हि प्रत्यक्षज्ञानं सर्वपुरुषगतसंवेदनानि विषयीकुर्वत् तैर्जन्यते। मैवम्; तथा सति सोपप्लवैः संसारिसंवेदनैरीश्वरसंवेदनमप्युपप्लुतं स्यात्, त्वन्मते ज्ञानज्ञेययोरभेदात्। अथेश्वरज्ञानमुपप्लुतमपि नोपप्लवदोषं भजते, तत्त्वज्ञानेनोपप्लवबाधात्; इति चेत्, मैवम्। न तावत्तदेव ज्ञानं स्वोपप्लवं बाधते; उपप्लवस्यैकस्मिन्नेव क्षणे प्राप्तिबाधयोर्द्वयोरसंभवात्। [4]नापि ज्ञानान्तरमुपप्लवमनूद्य बाधितुं क्षमते; पूर्वज्ञानोपप्लवस्य ज्ञानान्तराविषयत्वात्; विषयत्वे च पूर्वज्ञानवदेव ज्ञानान्तरमुपप्लुतं[5] सत्कथं बाधकं स्यात्? न चोपप्लवांशं विहाय संवेदनांशस्यैवेश्वरज्ञानं प्रति विषयतया जनकत्वम्; तथा सत्युपप्लवानभिज्ञ ईश्वरः कथमुपदिशेत्?

१. P : स्थायिपदार्थः
२. P omits तत्र
३. T, V : लक्षणत्वम्;
P : कारित्वतेक्षणं सितम्
४. P omits from this word up to अविषयत्वात् in the next sentence.
५. Ś : ज्ञानान्तरमप्युपप्लुतं

CXXIV (c). नापि क्षणान्तरोत्पादनमर्थक्रियेति द्वितीयः पक्षः; [1]त्वत्प्रक्रियया चरमक्षणस्यासत्त्वप्रसङ्गात् । तथा हि । विज्ञानानि स्थायित्वकल्पनया द्रव्यगुणादिकल्पनया रागादिदोषैर्विषयैश्चोपप्लुतानि पूर्वपूर्वसजातीयविज्ञानलक्षणेभ्यः संस्कारेभ्य उत्तरोत्तराण्युत्पद्यन्ते । तत्र 'सर्वमिदं क्षणिकम्' इति भावनया स्थायित्वकल्पना निवर्तते; '[2]स्वलक्षणम्' इति भावनया द्रव्यगुणादिकल्पना[3] नश्यति; 'दुःखम्' इति भावनया [4]रागादिदोषप्रवृत्तिसुखदुःखोपप्लवाः क्षीयन्ते; 'शून्यम्' इति भावनया विषयोपप्लवविगमः । ततश्च भावनाभेदैश्चतुर्विधैः संस्कारविरोधिभिश्चतुर्विधोपप्लवे क्रमेण मन्दीकृते, भावनाप्रकर्षस्यान्त्यभूतादुपान्त्यप्रत्ययात्सर्वोपप्लवविरहि विज्ञानमुत्पद्यते; [5]तच्च संसारसन्तानान्त्यत्वाच्चरमक्षण इति गीयते; तस्य च कार्याभावादसत्त्वापत्तौ तथैव क्रमेण पूर्वपूर्वज्ञानानामप्यसत्त्वं प्राप्नुयात् । चरमक्षण ईश्वरज्ञानस्य जनकः, तद्विषयत्वादिति चेत्, तर्हि चरमक्षणसर्वज्ञज्ञानयोर्विशुद्धतया [6]तुल्यस्वभावयोरेकसन्तानत्वं स्यात्; तुल्यस्वभावयोः कार्यकारणभावस्यैकसन्तानलक्षणत्वात् । ततः [7]सन्तानाविच्छेदादनिर्मोक्षः स्यात्[8] । सर्वज्ञसन्तानप्रवेश एव मोक्ष इति चेत्, एवमपि चरमक्षणस्येश्वरज्ञानविषयत्वं दुर्निरूपमिति [9]जनकत्वं दूरापास्तम् । भेदे हि सति संविदो विषयविषयिभावः; न चेह भेदो विद्यते । न तावत्संवित्संविदन्तरात्संविदाकारेण भिद्यते; तथा सति वैलक्षण्यसिद्धये प्रतियोगिनोऽसंवित्त्वप्रसङ्गात् ।[10] नाप्यसंविदाकारेण, धर्मिणोऽसंवित्त्वप्रसङ्गात् । तस्माच्चरमक्षणस्य सर्वज्ञज्ञानोत्पादनलक्षणया

---

१. T : तत्
२. P : स्वलक्षण and P : स्वप्रकाशमपि
३. P : भावना
४. P omits from प्रवृत्ति to विगम : in the next sentence.
५. C : उत्पद्यमानज्ञानान्तराभावेन
६. T : स्वभावतया
७. Ś : सन्तानविच्छेदात्
८. P omits up to this from तुल्यस्वभाव in the previous sentence.
९. P, Ś तज्जनकत्वं
१०. T, V : संविदाकारेण

अर्थक्रियया सत्त्वं दुःसंपादम्। यद्यस्यार्थक्रिया कल्प्येत, तदापि सा किं कारणस्य सत्त्वं संपादयति, उत [1]तत्प्रतीतिम्? नाद्यः; कार्यात्पूर्वमेव कारणस्य सत्त्वात्, अन्यथा कारणत्वायोगात्। द्वितीयेऽपि[2] तत्कार्यं स्वकार्येण प्रतिभासितं सत् कारणं प्रत्याययति[3], तदपि तथेत्यनवस्था स्यात्। संवित्स्वयमेव [4]स्वात्मानं प्रकाशयतीति नानवस्थेति चेत्, तर्हि अर्थक्रिया प्रतीतिहेतुरिति पक्षो हीयेत। स्वयमेव स्वस्यार्थक्रियेति वदत आत्माश्रयत्वं दुर्वारम्। तदेवं सत्त्वं नाम नार्थक्रियाकारित्वम्, किं तु स्वाभाविकः[5] कश्चिद्धर्मः। तथा चैकस्मिन् क्षणे अर्थक्रियां कृत्वा पुनस्तूष्णींभूतस्यापि स्थायिनः सत्त्वं न विरुध्यते।

CXXIV (d). यदुक्तम्—स्थायिनः क्रमेणानेककार्योत्पादकत्वं नास्ति, समर्थस्य क्षेपायोगात्—इति, तदसत्; शक्तस्यापि सहकारिसंनिधानविशेषक्रमापेक्षया कार्यक्रम उपपन्नः, लोके तथैवानुभवात्।

CXXIV (e). अथ मतम्—शक्तस्य सहकार्यपेक्षाया अप्ययुक्तत्वादशक्ता एव सर्वे पदार्थाः परस्परापेक्षया सामग्रीं जनयन्ति, सा च शक्ता कार्यमुत्पादयति—इति, तदप्ययुक्तम्। सामग्रीं प्रत्यपि पदार्थानां शक्तत्वे अन्योन्यापेक्षा न युक्ता; अशक्तत्वे च तदजनकत्वान्निष्फला अन्योन्यापेक्षा, इति अनपेक्षैव सर्वत्र स्यात्। मा भूत्तर्हि कस्यापि सहकार्यपेक्षेति चेत्, न, अनुभवविरोधात्। न चानुभवो भ्रान्तः, बाधाभावात्। यद्यपि शक्तस्याशक्तस्य वा अपेक्षा न युक्तेत्युक्तम्, तथापि [6]शक्तत्वाशक्तत्वविनिर्मुक्तवस्तुमात्रस्य सहकार्यपेक्षा स्यात्; न्यायस्यास्य त्वयाप्यङ्गीकार्यत्वात्। तथा हि। कार्यसत्त्वे[7] सिद्धान्तहानिः; असत्त्वे च कारणविशेषेण कार्यविशेषस्य सम्बन्धानि-

१. C, Ś omit तत्
२. P, Ś omit अपि
३. P, Ś : प्रत्यायकं
४. P : स्वस्यार्थक्रियामप्युपपादयतीति नानवस्थेति etc.
५. Ś inserts एव
६. V erroneously reads अविनिर्मुक्त
T : अशक्तत्वाद्विनिर्मुक्त
७. Ś : कार्यं सच्चेत्

रूपणात् सर्वं सर्वस्मादुत्पद्येत; इति परेण चोदिते सत्त्वासत्त्वसम्बद्ध-त्वविशेषं विमुच्य नियतपूर्वभावि कारणं नियतोत्तरभावि कार्यमिति त्वया निरूपणीयम्। अन्वयव्यतिरेकौ तत्र निरूपकौ स्त इति चेत्, सहकारिण्यपि[1] स्त एव। तस्मादस्त्येव सहकार्यपेक्षा। तत्कृतस्तूपकारविशेषश्चिन्त्यताम्।

CXXIV (f). यत्त्वत्र एकदेशी मन्यते—अन्वयव्यतिरेकसिद्धभूम्युदकादिसहकारिणो बीजाख्ये कारणे विशेषमुच्छूनताख्यं जनयन्ति; ततस्तद्बीजमङ्कुराख्ये कार्ये शक्तम्; अन्यथानुपकारी भूम्यादिर्बीजेन[2] नापेक्ष्येत—इति, तदसत्। बीजं स्वगतविशेषोत्पत्तौ शक्तम्, न वा? न चेत्, सहकारिसहस्रसन्निधानेऽपि न तज्जनयेत्[3]; ततो नाङ्कुरोत्पादनेऽपि[4] शक्ष्यति। अथ शक्तम्, तदापि यदि सहकारिकृतविशेषान्तरं प्राप्योच्छूनतायां शक्नुयात्, तदानवस्था स्यात्। अथ तदप्राप्यैव तत्र शक्तम्, तर्ह्यङ्कुरेऽपि[5] विशेषमन्तरेणैव शक्तं स्यात्। अथ मतम्—अङ्कुरोत्पत्तिरुच्छूनत्वजन्मपूर्विका[6]; उच्छूनोत्पत्तिस्तु सहकारिसन्निधिमात्रसाध्या, तथैव दृष्टत्वात्—इति, तन्न। तथा सति शक्तिमता कारणेन स्वात्मन्यनुपकुर्वन्नपि सहकार्यपेक्षित इति त्वयैव स्वमतव्याघात आपादितः स्यात्। तस्मान्नैकदेशिपक्षो युक्तिसहः।

CXXIV (g). नन्वत एवास्मन्मतमादरणीयम्। न हि वयं तद्वत् कारणस्वरूपे सहकार्युपकारं ब्रूमः। किं तर्हि? क्षणिकान्मूलकारणादुत्पद्यमानं कार्यं सहकारिकारणान्यपेक्षते, कार्यस्य [7]बहुकारणसाध्यत्वादिति ब्रूमः। यद्यपि स्थायिकारणमतेऽप्येतावत्समानम्, तथापि त्वन्मते[8] यावत्कारणसत्त्वं नैरन्तर्येण कार्योत्पत्तिर्दुर्वारा, नियाम-

१. T : सहकारिण्यापि
२. Ś : भूम्यादि बीजेन
३. P, Ś : तं जनयेत्
४. Ś omits अपि
५. T : अङ्कुरोऽपि and शक्तः
६. T omits उच्छूनत्व
७. Ś : बहुकारक
८. Ś : तन्मते

काभावात् । न च[1] सहकारिसम्बन्धो नियामकः, सम्बन्धेनापि यावत्सम्बन्धिसत्त्वं भवितव्यत्वात्[2] । न च तस्य सम्बन्धान्तरं नियामकम्, अनवस्थानात् । न च वाच्यम्—क्षणिकपक्षेऽपि न कारणसत्त्वक्षणे कार्यं जायते, तयोर्यौगपद्यप्रसङ्गात्, अन्यदा [3]जन्माङ्गीकारेऽप्यनियमापत्तिः—इति ; कारणानन्तरक्षणस्य कार्यनियामकत्वात् । अतः क्षणिकवाद एव श्रेयान् ।

CXXIV (h). मैवम् । सर्वत्र हि कार्यकारणभावो व्याप्तिबलान्निश्चेतव्यः । तत्र किं तव मते[4] कार्यकारणभावव्याप्तिर्धूमाग्निव्यक्त्योः, उत तत्सन्तानयोः ? नाद्यः ; क्षणिकयोरन्वयव्यतिरेकबुद्धिद्वयकालावस्थानायोगात् । द्वितीये अङ्गारावस्थादप्यग्नेर्धूमो जायेत, तत्सन्तानपातित्वाविशेषात्[5] । काष्ठाभावाज्जन्म नेति[6] चेत्, न ; तस्यापि स्वसन्ताने विद्यमानत्वात् । न चाग्निकाष्ठयोः सम्बन्धाभावः ; सन्तानद्वयनित्यत्वेन तस्याप्यनिवार्यत्वात् । स सम्बन्धः[7] सम्बन्धान्तरपूर्वकत्वान्न सदातन इति चेत्, न, अनवस्थापत्तेः । त्रिचतुरकक्षाविश्रान्त्यभ्युपगमाददोष इति चेत्, तर्हि स्थायिकारणपक्षेऽपि तथैवानवस्थायाः सुपरिहरत्वान्नोक्तदोषः । ननु सहकारिणि उपकारकत्वाङ्गीकारे यदि स्थायित्ववादी स्वमतमपि समीकुर्यात् तर्हि तन्नाङ्गीकुर्मः ; इति चेत्, न ; धूमकाष्ठयोः कार्यसहकारिणोरुपकार्योपकारकभावस्यान्वयव्यतिरेकसिद्धस्यावर्जनीयत्वात् । अन्वयव्यतिरेकयोश्चोपकार्योपकारकभावसाधकत्वं मूलकारणतत्कार्ययोरग्निधूमयोर्दृष्टम् । तस्मादुपकारके सहकारिणि मतद्वयेऽप्यपेक्षा समाना । तथा च क्षणिकपक्षे यथा एकवह्निः सहकारिभेदाद्देशभेदाच्च युगपदनेककार्यजनकत्वमभ्युपेयते, वह्निः स्वदेशे वह्न्यन्तरमेव[8] जनयत्युपरिष्टाद् धूममधस्ताद्भस्म पुरुषे विज्ञानं

---

१. T omits न च
२. P : भाव्यत्वात्
३. Ś : च instead of अपि
४ Ś : त्वन्मते
५. T : सन्तानापातित्वाविशेषात्
६. Ś : अजन्मेति
७. Ś : स्वसम्बन्धः
८. Ś omits एव

चेति[1], तथा [2]स्थायिपक्षेऽप्येकस्य कारणस्य कालभेदात्सहकारिभेदाच्चानेककार्यजनकत्वम् । ततः[3] क्रमकारित्वं किं न स्यात् ? न चैतावता क्षणिकस्थायिवादिनोर्मतसाङ्कर्यं शङ्कनीयम्; पूर्वस्य प्रतिकर्मव्यवस्थावादस्यान्ते[4] निराकृतत्वात् । तदेवमतिदुष्टं क्षणिकविज्ञानवादिमतमुपेक्ष्य[5] कूटस्थनित्यचैतन्ये [6]सर्वमप्यध्यस्ततया प्रतीयत[7] इत्ययमेव [8]वेदान्तवादोऽतिनिर्दोषत्वादादरणीयः ।

CXXV. नन्वयमपि वादो दुष्ट एव । तथा हि । कूटस्थचैतन्येन चेत्स्वस्मिन्नध्यस्ताः पदार्था अपरोक्षा अवभास्यन्ते,[9] तदाऽनुमेयादयोऽप्यपरोक्षाः स्युः । न [10]चेच्चैतन्यमपरोक्षप्रतीतिजनकम्, तदा घटादयोऽपि नापरोक्षाः स्युः, नियामकाभावात् । न चेन्द्रियमापरोक्ष्यनियामकमिति शक्यं वक्तुम्; बाह्येन्द्रियस्य तथात्वे सुखदुःखादेरापरोक्ष्याभावप्रसङ्गात् । अन्तःकरणस्य तथात्वे [11]त्वनुमेयादावापरोक्ष्यं दुर्वारम् ।

CXXVI. नैष दोषः, कारकत्वव्यञ्जकत्वयोर्नियामकत्वात् । योऽयमन्तःकरणपरिणामो नेत्रादिद्वारा निर्गत्य घटादीन् व्याप्नोति तस्य हि कर्मभूता घटादयः कारकाः, घटाद्यभावे तद्व्यापिपरिणामानुपपत्तेः । घटादिभिरुत्पादिते च परिणामे चैतन्यमभिव्यज्यत इति व्यञ्जकत्वं घटादीनाम् । [12]ततस्तेषां युक्तमापरोक्ष्यम् । न चैवमनुमेयादिषु कारकत्वव्यञ्जकत्वधर्मद्वयं नियमेन संभवति; अतीतानागतयोरपि कदाचिदनुमेयत्वात्, तयोश्च वर्तमानधर्मद्वयाश्रयत्वानुपपत्तेः[13] । ननु यदा 'वृष्टिरासीत्' इत्यनुमीयते तदा वृष्टिरतीतत्वाकारेण वर्तते, ततो

---

१. P omits इति
२. P : स्थायित्वपक्षे
३. P : तत्र
४. C omits अन्ते
५. Ś : वादमुपेक्ष्य
६. C, P, Ś omit अपि
७. T : उपपन्नम् for प्रतीयते
८. Ś omits अति
९. P : अवभासन्ते
१०. P omits चेत्
११. C, P, Ś : च for तु
१२. Ś : अतः
१३. C omits द्वय

वर्तमानधर्माश्रयत्वं स्यात्; इति चेत्, नैतद्युक्तम्। किमनुमानकाले वृष्टेर्वर्तमानत्वमुच्यते, उतातीतत्वधर्मस्य? आद्ये वृष्टेर्युगपदतीतत्वं वर्तमानत्वं च व्याहन्येत। न द्वितीयः। अतीतत्वं नाम वर्तमान-कालव्यावृत्तभूतकालयोगित्वम्। ततश्च यथा [1]घटादौ वर्तमानकालो-ऽनुगतः सन्नवच्छेदकः, न तथा अतीतत्वधर्मः; किं तु घटाभावस्य[2] घट इवातीतत्वधर्मस्य वर्तमानकालः केवलं निरूपक इति नातीतत्वधर्मस्य घटवद्वर्तमानत्वसंभवः। नन्वयं धर्मो यदि[3] न सर्वथा वर्तमानत्वव्य-वहारार्हः, तर्हि नरविषाणवदसन्नेव स्यात्; ततो वर्तमान एवायं धर्मः: इति चेत्, एवमपि न तद्धर्मविशिष्टायां वृष्टौ कारकत्वव्यञ्ज-कत्वे संभवतः। न हि मृतो देवदत्तो घटं कुरुते; नापि विनष्टः प्रदीपः तमभिव्यनक्ति।

CXXVII. [4]नन्वनुमेयादिषु विषयेष्वकारकेष्वव्यञ्जकेषु च सत्सु कथमनुमानादिजन्यज्ञानस्य तद्विषयाकारता? इति चेत्, लिङ्गशब्दादयो [5]ह्यविनाभावशक्त्यादिसम्बन्धविशेषबलात्तत्तद्विषयाकारं ज्ञाने समर्पयन्तीति ब्रूमः। न चातीतानागतेष्वनुमेयादिषु यथा विषयत्वं धर्मोऽङ्गीक्रियते, तथा [6]कारकत्वव्यञ्जकत्वधर्मोऽप्यङ्गीकार्ये मति प्रत्यक्षे इवानुमानादिष्वपि विषयतयैव[7] ज्ञानाकारार्पकत्वं भविष्यतीति वाच्यम्। न हि विषयत्वं नामानुमेये[8] कश्चिद्भावरूपो धर्मः, येन दृष्टान्तः स्यात्। किं तर्हि? अनुमानप्रवृत्तेः पूर्वमनुमेयस्य यादृगवस्था आसीत्तादृगवस्थानिवृत्तिरेव विषयत्वशब्देनोच्यते। न च सैवावस्था दृष्टान्तत्वेन शङ्कनीया; तस्या अप्युक्तनिवृत्तिप्रागभावरूप-त्वात्। अतोऽतीताद्यनुमेयेषु भावरूपं कारकत्वं दुःसंपादम्। अती-ताद्यनुमेयस्याकर्मकारकत्वे कथं तत्र 'वृष्टिं जानाति' इति सकर्मकधातु-प्रयोगः? उपचारादिति ब्रूमः। यथा सकर्मके प्रत्यक्षज्ञाने फलमस्ति,

१. Ś : पटादौ
२. P : घटादेर्वर्तमान
३. T omtis यदि
४. Ś : न तु
५. C, Ś omit हि
६. C Ś omit व्यञ्जकत्व
७. Ś : विषयस्यैव
८. Ś : अनुमेयेषु

तथा अनुमानादावपि तत्सत्त्वमात्रेण सकर्मकत्वमुपचर्यते। मुख्यस्य कर्मणस्तत्राङ्गीकारे प्रत्यक्षवदतीताद्यनुमानेऽप्यापरोक्ष्यं दुर्वारम् । एवं च सति यत्र वर्तमानोऽग्न्यादिरनुमीयते तत्राप्यनुमेयत्वसाम्याद-ग्न्यादेरकर्मकारकत्वमापरोक्ष्यपरिहारायावगन्तव्यम् । प्रत्यक्षे पुनरविना-भावसम्बन्धादीनामभावाद्विज्ञानस्याकारसमर्पणाय विषयस्य कर्मकारकत्व-मेवाभ्युपेयम्[१] । संभवति हि तत्र नियमेन कारकत्वम्, प्रत्यक्षविषयस्य वर्तमानत्वनियमात् । तस्मात्कूटस्थचैतन्ये सर्वदा सर्वपदार्थाना-मध्यस्तत्वे समेऽपि कारकत्वव्यञ्जकत्ववशात्प्रत्यक्षविषयेष्वेवापरोक्ष्यं[२] व्यवस्थास्यते ।

CXXVIII. न च निर्विकल्पके चैतन्ये कथं सविकल्पक-पदार्थाध्यास इति शङ्कनीयम्; पूर्वपूर्वप्रमातृत्वादिसंस्कारेण सवि-कल्पकमेव चैतन्यमहङ्काराद्यध्यासाधिष्ठानमिति प्रतिकर्मव्यवस्थावादे प्रत्युक्तत्वात् ।

CXXIX. ननु तथापि संस्कारादिसर्वप्रपञ्चोपादानं मूलाज्ञानं निर्विकल्पकचैतन्ये एवाध्यसनीयम्; अज्ञानाध्यासाधीनसिद्धिकत्वाद-न्यस्य सर्वस्य सविकल्पकत्वसंपादकस्य वस्तुनः; न च निर्विकल्पक-स्याधिष्ठानत्वमुपपद्यते; सर्वत्र सविकल्पकस्यैवाधिष्ठानत्वदर्शनात्; तत्कथमज्ञानाध्यासः? नैष दोषः; [३]आपरोक्ष्यस्फुरणमात्रेणाधिष्ठान-त्वोपपत्तेः, सविकल्पकत्वस्याप्रयोजकत्वात् । तच्च केवलव्यतिरेका-भावादवगन्तव्यम् । आत्मनो नित्यानुमेयत्वान्नापरोक्षतेति चेत्, न; अहङ्कारवादे 'अहम्' इत्यपरोक्षानुभवविरोधेन प्रत्युक्तत्वात् । 'अहम्' इत्यनुभवोऽनुमानजन्य एव; तथापि भूयोऽभ्यासपाटवात् व्याप्ति-पक्षधर्मतोल्लेखमन्तरेण झटिति तदुत्पत्तौ अपरोक्षभ्रमः प्राणिनां तत्र; इति चेत्, [४]न । तथा सति घटादिकं जानतो देवदत्तस्य 'मयेदं विदितम्' इति सम्बन्धावगमो न स्यात् । यथा परेण विदिते घटे

---

१. P : व्यवस्थास्यति
२. C omits एव
३. Ś : अपरोक्ष
४. P omits न

स्वस्य सम्बन्धो न प्रतीयते, तथा स्वेन विदितेऽपि; उभयोर्नित्यानु-मेययोरविशेषात्। स्वेन ज्ञानावसरे स्वस्य ज्ञानाश्रयत्वं विशेष इति चेत्, न; स्वात्मन्यप्रतीयमाने ज्ञानाश्रयत्वस्य दुरवगमत्वात्। न च ज्ञानाश्रयत्वं फलसम्बन्धादनुमातुं शक्यम्, फलसम्बन्धस्याद्याप्यसिद्धेः। तत आत्मा स्वप्रकाशत्वेनापरोक्षो न नित्यानुमेयः।

CXXX. यस्तु स्वप्रकाशत्वे विवदते, स वक्तव्यः—किमात्मा[1] संविदाश्रयत्वेनापरोक्षः[2], किं वा संवित्सम्बन्धमात्रसत्त्वात्, [3]उत संविदुपाधित्वात्, अथो संविद्विषयत्वात्? नाद्यः। आत्मा न संविदाश्रयत्वेनापरोक्षः, संवित्कर्मतामन्तरेणापरोक्षत्वात्, संवेदनवत्। न द्वितीयः, अतिप्रसङ्गात्। तृतीयेऽपि न तावत्संविदुपाधित्वं नाम संविदाश्रयत्वम्, विषयस्यानाश्रयस्यापरोक्षत्वाभावप्रसङ्गात्। नाप्याश्रयविषययोरन्यतरत्वम्, विषयस्य दुर्निरूपत्वात्। संवित्प्रयुक्तव्यवहारयोग्यो विषय इति चेत्, आत्मापि तर्हि विषयः स्यात्। आश्रयव्यतिरिक्तत्वे सति संविद्व्यावर्तकत्वं चक्षुष्यतिव्याप्तम्। आश्रयव्यतिरिक्तत्वे सति संवित्प्रयुक्तव्यवहारयोग्यत्वं च संविदात्मसम्बन्धे अतिव्याप्तम्। न च सम्बन्धस्य विषयत्वमिष्टम्, अपरोक्षत्वप्रसङ्गात्। अनुमेयो हि नित्यं[4] समवायो भवतेष्यते। चतुर्थेऽपि न तावदात्मविषयं संवेदनं घटादिविषयसंवेदनाद्भिन्नकालीनम्। तथा सति 'मयेदं विदितम्' इति संवेद्यसम्बन्धो नावगम्येत। नापि तयोरेककालत्वम्, युगपद्विरुद्धविषयग्राहिज्ञानद्वयोत्पादायोगात्। न हि देवदत्तस्याग्रपृष्ठदेशस्थितार्थव्यापिगमनक्रियाद्वयावेशो युगपद् दृश्यते। विरुद्धपरिस्पन्दद्वयस्य युगपदनुपपत्तावपि परिणामद्वयस्य नानुपपत्तिरिति चेत्, [5]न; निरवयवस्यावयवशः परिणामद्वयानुपपत्तेः। नापि कार्त्स्न्येन परिणामद्वयम्; कृत्स्नशरीरवर्तिनोर्विरुद्धपरिणामयोर्बाल्ययौवनयोर्यौगपद्यादर्शनात्। तस्मात्परिशेषात्स्वप्रकाशत्वेनैवात्मनोऽपरोक्षत्वम्[6]। न च वाच्यम्—

१. Ś : आत्मनः
२. Ś : आपरोक्ष्यम्
३. P, V omit उत संवित्
४. Ś omits नित्यम्
५. P omits न
६. P, Ś : स्वप्रकाशतयैव

अधिष्ठानस्याध्यस्यमानेनैकेन्द्रियग्राह्यत्वमन्तरेणापरोक्षतामात्रेणाध्यासो न क्वचिद् दृष्टः—इति; साक्षिणा मनोमात्रेण वा प्रत्यक्षे आकाशे मालिन्यादेश्चाक्षुषस्यापरोक्ष्यदर्शनात्। क्षपणकैर्भाट्टैश्चाकाशस्य चाक्षुषत्वमिष्यत इति चेत्, न; तथा सति रूपस्पर्शवत्त्वप्रसङ्गात्। चक्षुरन्वयव्यतिरेकौ त्वाकाशानुमापकमूर्तद्रव्याभावविषयतया अन्यथासिद्धौ।

CXXXI. ये तु वादिनः स्वस्वप्रक्रियानुसारेण [1]नित्यानुमेयमाकाशमिच्छन्ति तान् [2]प्रत्यध्यस्यमानेनैकेन्द्रियग्राह्यत्वाभावात् भवत्येवोदाहरणम्। तस्यैतस्य विद्यानिवर्त्यस्याविद्यातत्कार्यरूपस्याध्यासस्याधिष्ठानभूतोऽप्यात्मा न तद्गुणदोषाभ्यां संस्पृश्यते, अनुपादानत्वात्। तदेवं वेदान्तवादे सर्वदोषपरिहारस्य सुकरत्वात्संभाव्यत एव प्रत्यगात्मन्यप्यनात्माध्यासः।

CXXXII. नन्वात्मन्यनात्माध्यासो लक्षणसंभावनाभ्यामुपेतोऽपि न प्रमाणमन्तरेण सेद्धुमर्हति, मानाधीनत्वात्सर्वत्र मेयसिद्धेः[3]; इति चेत्, तह्यत्र प्रत्यक्षानुमानार्थापत्त्यागमाः प्रमाणत्वेनावगन्तव्याः। सर्वो[4] लोकः 'मनुष्योऽहं देवोऽहं पशुरहम्' इति जातिविशिष्टशरीरेन्द्रियादिसंघाते चिद्रूपस्य स्वस्य तादात्म्यमध्यस्यैव व्यवहारं प्रमातृप्रमेयादिरूपं कुरुत इति प्रत्यक्षमेतत्। यद्यपि इन्द्रियाणां प्रमेयकोटावन्तर्भावात् न प्रत्यक्षसामग्रीसंभवः[5], तथापि नित्यं साक्षिप्रत्यक्षं संभविष्यति। यत्र सामग्र्यभावेऽप्यापरोक्ष्यं[6] दृश्यते तत्र साक्षिप्रत्यक्षतेति हि वेदान्तमर्यादा। तथा अनुमानमपि—विमतौ देवदत्तस्य जाग्रत्स्वप्नकालौ तस्यैव 'अहं मनुष्यः' [7]इत्याद्यध्यासपुरःसरप्रमातृत्वादिव्यवहारवन्तौ; तस्यैव सुषुप्त्यादिकालादन्यकालत्वात्; यन्नैवं

१. P : नित्यमनुमेय
२. P adds अपि after प्रति
३. Ś : सर्वप्रमेयसिद्धेः
४. P, Ś insert हि
५. T, V : यद्यपि अत्र इन्द्रियापगमे प्रमाणकोटावनन्तर्भावात् प्रत्यक्षसामग्र्यसंभवः; P has no न before प्रत्यक्ष; otherwise it agrees with Ś.
६. Ś : अपरोक्षं
७. T omits आदि

तन्नैवं यथा तस्यैव सुषुप्त्यादिकालः—इति । अर्थापत्तिरपि—प्रमातृत्वादिव्यवहारो देहादितादात्म्याध्यासं विना नोपपद्यते, [1]सुषुप्तादावत्रध्यासाभावे व्यवहारानुपलंभात्—इति । आगमस्तु 'ब्राह्मणो यजेत' [2]इत्यादिरवगन्तव्यः ।

CXXXIII. ननु प्रमातृत्वादिव्यवहारो देहात्मनोः सम्बन्धमात्रमपेक्षते, न तादात्म्यम्; इति चेत्, कोऽसौ सम्बन्धः ? स्वस्वामिभावश्चेत्तर्हि [3]भृत्यादिशरीरेणापि प्रमातृत्वादिव्यवहारः स्यात् । अस्तु तर्हि स्वेच्छामात्रानुविधायित्वं सम्बन्धः; भृत्यादिशरीरं तु स्ववचनानुविधायीति नातिप्रसङ्गः; इति चेत्, मैवम् । यदीच्छानुविधानयोग्यतामात्रं विवक्षितं [4]तदा सुषुप्तेऽपि तत्सत्त्वाद्व्यवहारो दुर्वारः । अथेच्छया अनुविधीयमानत्वं [5]तद्व्युत्यातुरे तदभावात् प्रमातृत्वादिव्यवहारो न स्यात् । इच्छानुविधानस्य[6] व्यवहारमूलत्वमनुभवसिद्धमिति चेत्, किमेतत्सार्वत्रिकम्, उत क्वाचित्कम् ? नाद्यः; इच्छानुविधानमन्तरेणैव दुर्गन्धादिप्रमातृत्वदर्शनात् । न द्वितीयः; इच्छाया अप्यध्यासमूलत्वेनाध्यासस्यैव व्यवहारहेतुत्वात् । न ह्यन्तःकरणतादात्म्याध्यासमन्तरेण[7] इच्छारूपः परिणामो निर्विकारस्यात्मनः संभवति । न चात्मानात्मनोः संयोगसमवायौ व्यवहारनिमित्तम्; सुषुप्तेऽपि तयोः सत्त्वात् व्यवहारापत्तेः । भोक्तृभोग्यान्वयस्वकर्मारभ्यत्वस्वेन्द्रियाधिष्ठेयत्वादिसम्बन्धानां [8]भोगाद्यध्यासमूलत्वात्, भृत्यादिशरीरे सद्भावाच्च न व्यवहारहेतुत्वम्[9] । अथ भृत्यादिव्यावृत्त्यर्थमव्यवधानेन भोग्यत्वं सम्बन्ध इत्युच्येत, तदापि भोगयोग्यतामात्रं चेत्[10], सुषुप्ते-

---

१. Ś : सुषुप्तौ
२. Ś : इत्येवमादिको
३. P omits all words from this to सम्बन्धः in the next sentence.
४. P omits तदा
५. P inserts न
६. Ś : विधानं अस्य
७. Ś : विहाय for अन्तरेण
८. T : भोग्या
९. T, V : व्यवहारत्वम्
१०. P omits all words from this up to मूल

ऽप्यस्ति । अथ भुज्यमानत्वम्, तथाप्यात्मनः सर्वशरीरदेशकालेष्व-व्यवधानस्य समत्वात्कस्यचिदेव शरीरस्य कयोश्चिदेव देशकालयो-र्भोग्यत्वे नियामको मूलसम्बन्धोऽपेक्ष्येत । तस्मात्तादात्म्याध्यास एव व्यवहारहेतुः ।

CXXXIV. अस्मिन्नपि पक्षे शरीरविशेषेऽध्यासस्य किं नियामकमिति चेत्, लिङ्गशरीरविशेष इति ब्रूमः । न च लिङ्गशरीरा-त्मनोः सम्बन्धः सादिः, येन तत्रापि नियामकान्तरमन्विष्येत । न च प्रमातृत्वादिव्यवहारस्य देहादितादात्म्याध्यासमूलत्वे [१]करणदोषाद-प्रामाण्यं प्रत्यक्षादीनां प्रसज्येतेति वाच्यम् । तत्र तत्त्वावेदक-प्रामाण्यहानिर्वेदान्तव्यतिरिक्तानामभ्युपगतैव । व्यावहारिकप्रामाण्यं तु न हीयते, व्यवहारे बाधाभावात्; मोक्षावस्थायां [२]बाध्यत्वमात्र-स्वीकारेणाध्यासिकत्वस्वीकारात् । न चाध्यासिकत्वमविसंवादिव्य-वहाराङ्गत्वं चोभयं विरुद्धमिति वाच्यम्, उभयस्य प्रमाणसिद्धत्वात् । तत्राध्यासिकत्वे तावत्प्रमाणान्युक्तानि; [३]इतरच्चानुभवसिद्धम् । अवि-संवादित्वं न निश्चेतुं शक्यत इति चेत्, तत्र तावत्प्रत्यक्षादिजन्यव्य-वहारस्याविसंवाद आपातिकः साक्षिसिद्धः; आत्यन्तिकस्तु नाभ्यु-पेयते[४] । वेदान्तानां चात्यन्ताबाध्यविषयत्वात्तत्त्वावेदकप्रामाण्य-मुचितम् । स्वयं मिथ्याभूता अपि[५] अबाध्यं बोधयन्त्येव, स्वप्न-कामिनीसंदर्शनादौ मिथ्याभूतेऽपि वास्तवश्रेयःसूचकत्वदर्शनात् ।

CXXXV. ननु प्रत्यक्षादीनि व्यावहारिकप्रमाणानि, [६]व्यव-हारार्थक्रियासमर्थवस्तुविषयत्वात्, इति हि त्वया तेषां प्रामाण्यं साधनीयम्; तथा च परतःप्रामाण्यापत्तिः; इति चेत्, न; विमतानि[७] प्रमाणानि, यथार्थविषयत्वात्, इति तुल्यत्वात् । अथ विषययाथार्थ्यं विषयिज्ञानादेव

१. C, P, Ś : कारण
२. C, P, Ś : बाध्यत्वमात्रेण
३. Ś : इतरत्तु
४. Ś : अभ्युपेयेत
५. P, Ś insert वेदान्ताः
६. P, Ś : व्यावहारिक
७. P inserts प्रत्यक्षादीनि

सिध्यति न ज्ञानान्तरादिति न परतस्त्वम्, तर्ह्यस्मन्मतेऽपि विषये व्यावहारिकार्थक्रियासामर्थ्यं विषयिज्ञानादेव सिध्यतीति समानम् ।

CXXXVI. अथाप्यध्यासोपादानत्वे ब्रह्मज्ञानस्य प्रपञ्चज्ञानवन्मिथ्यात्वं प्रसज्येतेति चेत्, न; स्वरूपमिथ्यात्वस्येष्टत्वात् । अथ विषयमिथ्यात्वं साध्यम्, तर्हि विनश्वरग्राहित्वं प्रपञ्चज्ञाने उपाधिः । अथ ब्रह्मज्ञानमपि विनश्वरग्राहि, दुष्टकारणजन्यत्वात्, रज्जुसर्पज्ञानवदिति चेत्, न; हेत्वसिद्धेः । न हि[१] ब्रह्मज्ञानं काचकामलादिदोषजन्यम् । ब्रह्मज्ञानोपादानमज्ञानमेव[२] दोष इति चेत्, न; चैतन्यस्याद्वैतावभासं प्रतिबध्य द्वैतावभासजनकत्वेन चैतन्यं प्रत्यज्ञानस्य दोषत्वेऽपि ब्रह्मज्ञानं प्रत्युपादानतया अनुकूलस्य तस्य गुणत्वात् । एकस्यैव दोषत्वगुणत्वे विरुद्धे इति चेत्, न; काचादीनां रज्ज्वादितत्त्वावभासं प्रति विरोधित्वेन दोषत्वेऽपि स्वकारणभूतपापानुमाने लिङ्गत्वेन गुणत्वदर्शनात् । ततः प्रमाणकारणेषु सर्वेषु[३] सत्सु तद्विरोधित्वेनागन्तुको यः काचादिः स एवाप्रामाण्यहेतुर्दोषः । लोके तु विरोधिष्वपि क्षुत्पिपासादिषु नैसर्गिकत्वमात्रेण दोषबुद्धिर्न दृश्यते; [४]तत्र किमु वक्तव्यं नैसर्गिकमनुकूलं चाज्ञानं न दोष इति? तस्मादाध्यासिकानामपि प्रत्यक्षादीनां नाप्रामाण्यमित्यध्यास उपादानं व्यवहारस्य ।

CXXXVII. विमतोऽध्यासः प्रमातृत्वादिव्यवहारस्य निमित्तकारणम्, अध्यासत्वात्, शुक्तिरजताध्यासवत्; इति चेत्, न; व्यवहारानाश्रयत्वस्योपाधित्वात् । रजताध्यासमन्तरेणाप्यात्मनि प्रमातृत्वादिव्यवहारदर्शनाद्रजताध्यासो न तदाश्रयः । [५]देहात्माध्यासस्तु न तदाश्रयः, सुषुप्ते देहात्माध्यासहीने व्यवहारानुपलंभात् ।

CXXXVIII. अथ मतम्—व्यवहारः प्रमातृनिष्ठः, प्रमातृत्वं चात्मनश्चेतनत्वाद्विनैवाध्यासं सिध्यति—इति, तन्न; अध्यासमन्तरेणा-

---

१. T : च
२. P omits अज्ञानं and also न later in this sentence.
३. C omits सर्वेषु
४. Ś : तत् किमु
५. T omits all words from this to आश्रयः, while V reads अध्यासो न

सङ्गस्यात्मनो निर्व्यापारस्य प्रमाजनकत्वेन[१] [२]कारकप्रयोक्तृत्वलक्षण-प्रमातृत्वानुपपत्तेः । अतोऽध्यासोपादानक एव प्रमातृत्वादिव्यवहारः । अविवेकिव्यवहार एव तादृशो न तु विवेकिव्यवहारः ; इति चेत्, न[३] । विवेकिव्यवहारोऽपि लौकिकस्तावत् पश्वादिव्यवहारसमत्वाद-ध्यासकार्य एव । पश्वादीनां च देहादिसंघाते 'अहम्' इत्यभिज्ञा-व्यवहारोऽध्यासात्मकः, अगृहीतभेदयोर्द्वयोरैक्यज्ञानत्वाच्छुक्तिरजतज्ञान-वत् । न हि विवेकिभिरपि लौकिकव्यवहारकाले देहात्मनोर्भेदो गृह्यते, येन पश्वादिसाम्यं न स्यात् । भेदग्रहणे च देहस्यानुकूलेऽन्नपानादौ[४] प्रतिकूले च ताडनादौ पश्वादिवत् 'ममेदमनुकूलं प्रतिकूलम्' इति बुद्ध्या प्रवृत्तिनिवृत्ती नोपपद्येयाताम् । देहात्मनोर्भेदः प्राकृतप्रत्यक्षेणैव गम्यते[५], पामराणामपि स्त्रीशूद्रादीनां परलोकार्थगङ्गास्नानादिप्रवृत्ति-दर्शनात् ; इति चेत्, न ; आप्तवाक्यपरंपरयैव तत्र भेदावगमात् । नो चेदात्मज्ञानाय शास्त्रं न प्रवर्तेत[६] । तस्माद्विवेकिनामपि लौकिक-व्यवहार आध्यासिक एव ।

CXXXIX (a). ननु विवेकिनां शास्त्रीयव्यवहारो नाध्या-सिकः, परलोकसम्बन्धिनमात्मानमाप्तवाक्याद्विज्ञायैव वैदिककर्मसु प्रवर्त-मानत्वात् । स्यादेतत्—किं 'चित्रया यजेत पशुकामः[७]', 'ज्योति-ष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत[८]' इत्यादिफलचोदना देहव्यतिरिक्तं पारलौकिक-मात्मानं कल्पयेत्, किं वा 'यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति[९]' इत्यादि-नित्यचोदना, अथ वा 'गृहदाहवान् यजेत' इत्यादिनैमित्तिकचोदना, आहोस्वित् प्रायश्चित्तचोदना? आद्येऽपि किं देहव्यतिरिक्तमात्मान-मन्तरेण पश्वादिफलमनुपपन्नम्, उत स्वर्गादिफलम्?

---

१. Ś : अजनकः
२. Ś : स्वेतरकारक
३. C omits न
४. P, Ś : अनुकूलान्नपानादौ
५. P, Ś : अवगम्यते
६. T omits this entire sentence.
७. T. S, II-iv-6-1.
८. Cp. Ap. ŚS X-ii-1.
९. Ś : जुहुयात्

CXXXIX (b). नाद्यः ; पश्वादीनामस्मिन्नेव जन्मनि लब्धुं शक्यत्वात् । न चैहिकफलत्वे चित्रादीनां समनन्तरनियतफलेभ्यः कारीर्यादिभ्यो भेदो[१] न स्यादिति शङ्कनीयम् ; अस्मिन्नेव जन्मनि यौवनवार्द्धकादिकालभेदेनापि[२] चित्रादीनामनियतफलत्वोपपत्तेः । कारीर्यादीनां त्वनावृष्ट्या सस्येषु शुष्यत्सु विधानान्नियतसमनन्तरफलत्वम् । नापि द्वितीयः ;

अत्रैव नरकस्वर्गाविति मातः प्रचक्षते ।
मनःप्रीतिकरः स्वर्गो नरकस्तद्विपर्ययः ॥

इति न्यायेन पश्वादिजन्यसुखस्य स्वर्गशब्दाभिधेयस्य ज्योतिष्टोमादिफलस्याप्यत्रैव संभवात् । न हि तत्सुखं चित्रादिफलम्, पश्वादिमात्रकामस्य तद्विधानात् । निरतिशयप्रीतेः[३] स्वर्गत्वेऽप्यैहिकत्वमविरुद्धम्, साम्राज्यादिप्राप्त्या तस्या अप्यत्रैव संभवात् । शास्त्रेषु मेरुपृष्ठे स्वर्गभोगोऽवगम्यत इति चेत्, सोऽपि मन्त्रौषधादिसिद्धेनानेनैव[४] शरीरेण सुसंपादः । यदि तथा न दृश्येत, तर्हि वृष्ट्याद्यनुत्पादे[५] कारीर्यादिष्विवात्रापि किञ्चिदङ्गवैकल्यं कल्पनीयम् ।

CXXXIX (c). नापि द्वितीयतृतीयौ ; नित्यनैमित्तिकचोदनयोर्गुरुमते फलशून्यत्वात् ; भट्टमतेऽपि तत्फलस्येहैव भोक्तुं शक्यत्वात् ।

CXXXIX (d). नापि चतुर्थः ; प्रायश्चित्तस्य पापापगममात्रफलत्वात् । अकृतप्रायश्चित्तस्य ब्रह्महत्यादेः फलं भोक्तुमात्मा नरकगामीति चेत्, न[६] ; स्वर्गवन्नरकस्याप्यनेनैव जन्मना भोगसंभवात् । श्वशूकरादिदेहेषु पापफलोपभोगः शास्त्रे प्रतीयते इति चेत्, न ; तत्र [७]शूकरादिसमानदुःखप्राप्तिमात्रस्य विवक्षितत्वात् । अतो न देहव्यतिरिक्तात्मनः किञ्चित्कल्पकमस्ति—इति ।

---

१. Ś : विशेषो
२. Ś : वार्द्धक्यादि
३. P : प्राप्तेः स्वर्गस्य
४. Ś : सिद्धः अनेनैव
५. T : अनुत्पादादेः
६. P omits न
७. Ś : सूकरादि

CXL. नैतदेवम्; देवताधिकरणन्यायेन[1] प्रमाणभूतैर्मन्त्रार्थवादादिभिर्विशिष्टदेशकालशरीरादिभोग्यस्वर्गादिफलावगतौ[2] देहव्यतिरिक्तात्मसिद्धेः। इममर्थं वेदान्तदेवताधिकरणन्यायसिद्धमपि जैमिनिर्नाङ्गीचकार; इति चेत्, न; देहव्यतिरिक्तात्मतत्त्वस्य[3] विधिभिरनपेक्षितत्वेन जैमिनिना मुखतोऽसूत्रणेऽपि सिद्धसाध्यविषयकृत्स्नवेदस्यानपेक्षत्वलक्षणप्रामाण्यसूत्रणेनार्थात्सूचितत्वात्। अन्यथा तदीयेन भाष्यकारेण मन्त्रार्थवादादिप्रामाण्यमाश्रित्य देहव्यतिरिक्त आत्मा कथं विचारितः? न च पूर्वतन्त्रगतदेवताधिकरणे सूत्रकारभाष्यकाराभ्यां मन्त्रादिप्रामाण्यं निराकृतमिति वाच्यम्। न हि तत्र मन्त्रादिमात्रस्य प्रामाण्यनिराकरणे तात्पर्यम्; किं तु विरुद्धस्यैव; 'महानिन्द्रो वज्रबाहुः[4]' इत्यादिमन्त्रबलाद्देवताया विग्रहवत्त्वे सति ऋत्विगादिवत्सन्निधानेनोपकारकत्वं स्यात्, तच्चानुभवविरुद्धम्, इति निराक्रियते। अविरुद्धस्य तु मन्त्रादेः प्रामाण्यमङ्गीकृतमेव; अर्थवादगतलिङ्गानामपि तत्र तत्र द्वादशलक्षण्यां प्रमाणत्वेनोदाह्रियमाणत्वात्। तदेवं [5]मन्त्रादिबलाद्देहादिव्यतिरिक्तमात्मानमवगत्य विवेकिनः शास्त्रीयकर्मसु प्रवर्त्तन्ते इति न तद्व्यवहार आध्यासिकः।

CXLI. नैष दोषः। किं कर्मिणो मन्त्रार्थवादादिबलाद्देहव्यतिरिक्तमखण्डैकरसमात्मानमवगच्छेयुः, उत परलोकगामिनम्? नाद्यः; तस्य वेदान्तैकवेद्यत्वात्। द्वितीयेऽपि परलोकगाम्यात्मज्ञाने सति किमध्यासमात्रं निवर्तत इति तवाभिप्रायः, उत स्थूलदेहाध्यासो निवर्तत इति? नाद्यः; सर्वगतस्य परलोकगमनानुपपत्तेरन्तःकरणाध्यासो [6]न निवर्तत इत्यङ्गीकार्यत्वात्। न द्वितीयः; अपरोक्षाध्यासस्य परोक्षज्ञानमात्रेण निवृत्त्ययोगात्। ततो विवेकिनां शास्त्रीयव्यवहारोऽप्[7]याध्यासिक एव।

---

१. Br. S., I-iii-26, 27.
२ P omits देशकाल
३. Ś : आत्मत्वस्य
४. Taitt. Āraṇyaka, X-i-10.
५. P omits आदि
६. P omits न
७. C omits अपि

CXLII. यद्ययं सर्वोऽपि व्यवहारोऽध्यासमूलः, तर्ह्यात्मानात्मनोः कस्य कुत्राध्यास इति विशेषतो निरूपणीयम्; इति चेत्, श्रूयतां तदवधानेन। तत्र तावत्साक्षिचैतन्ये अन्तःकरणेन्द्रियदेहतद्बाह्यविषयास्तद्धर्माश्च क्रमेणारोप्यन्ते। तत्रापि पूर्वपूर्वाध्यासविशिष्टं चैतन्यमुत्तरोत्तराध्यासाधिष्ठानमवगन्तव्यम्। न च आत्मनि [१]बाह्यविषयाध्यासे विवदितव्यम्; पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु [२]वा सत्स्वहमेव विकलः सकलो वेति व्यवहारदर्शनात्। ननु नायं मुख्यो व्यवहारः, असार्वत्रिकत्वात्; न हि पुत्रे मृतपत्नीके सति 'अहं मृतपत्नीकः' इति व्यवहारो दृश्यते; इति चेत्, मैवम्; [३]क्वचिददर्शनमात्रेण दृष्टस्थलेषु मुख्यत्वस्यानिवार्यत्वात्। न हि क्वचिच्छुक्तौ रजतव्यवहारो न दृष्ट इत्यन्यत्रापि रजतरूपेण भातायां शुक्तौ रजतव्यवहार औपचारिको भवति। अस्तु शुक्तिरजतयोस्तादात्म्यप्रतीतेर्मुख्य आरोपः; स्वदेहपुत्रयोस्तु भेदप्रतीतेः 'सिंहो देवदत्तः' [४]इतिवद्गौण एवैकत्वव्यवहारः; इति चेत्, न, वैषम्यात्। न हि सिंहसुखदुःखाभ्यां देवदत्तः संस्पृश्यत इति तदेकत्वव्यवहारिणो गौणी[५] प्रतीतिः। अत्र तु पुत्रसुखदुःखाभ्याम् 'अहमेव संस्पृष्टः' इति पिता अभिमन्यते। अथातिस्नेहवशादभिमानो नाध्यासवशादिति मन्येथाः, तन्न; स्नेहस्याप्याध्यासिकत्वात्[६]। अन्यथा तस्यैव पितुः पारिव्राज्यं प्राप्तस्य विवेकज्ञाने[७] सति तेष्वेव पुत्रादिषु कथं न यथापूर्वं स्नेहो दृश्येत? न हि वास्तवस्य स्नेहस्य विवेकज्ञानमात्रादपगमः संभवति; ज्ञानमज्ञानस्यैव निवर्तकमिति व्याप्तिदर्शनात्। ननु यदि पुत्रादिषु स्नेहकृतः 'अहम्' इति व्यवहार आध्यासिकः, कथं तर्हि भाष्यकारेणेक्षत्यधिकरणे[८] राज्ञः सर्वार्थकारिण्यतिस्निग्धभृत्ये 'ममात्मा भद्रसेनः' इति व्यवहारो गौणत्वेनोदाहृतः? विषम उपन्यासः; न हि तत्र

---

१. P : बाह्यताविषये
२. T, V : च
३. T : क्वचिद्दर्शन
४. Ś omits वत्
५. Ś omits गौणी
६. Ś omits अपि
७. P : विज्ञाने
८. Br. S. I-i-5 ff.

भद्रसेनस्वरूपप्रयुक्तो राज्ञः स्नेहः; विपरीतकारिणि तस्मिन्नेव द्वेषदर्शनात्। किं तर्हि? तत्कृतेष्वनुकूलेषु राजकार्येष्वेव स्नेहः। पुत्रेषु[1] तु पितुर्निरुपाधिक एव[2] स्नेहः; कार्याक्षमे[3] विपरीतकारिणि वा स्नेहानपायात्। अथापि न स्नेह आध्यासिकः, स्नेहपात्रेषु वस्त्रालङ्कारादिष्वहंबुद्ध्यभावात्; इति चेत्, न; तत्रापि ममबुद्धिलक्षणाध्यासस्य सत्त्वात्। अध्यासस्य 'अहम्' इति 'मम' इति चाकारद्वयं स्नेहतारतम्यादुपपद्यते। तत्तारतम्यं[4] च 'तदेतत्प्रेयः पुत्रात्[5]' इत्यस्याः श्रुतेर्व्याख्यानावसरे विश्वरूपाचार्यैर्दर्शितम्—

> वित्तात्पुत्रः प्रियः पुत्रात्पिण्डः पिण्डात्तथेन्द्रियम्।
> इन्द्रियेभ्यः प्रियः प्राणः प्राणादात्मा परः प्रियः[6]॥

इति। अतः प्रियमात्रे वित्तादौ नियमेन 'मम' इति सम्बन्धाध्यास एव भवति; प्रियतरे पुत्रे कदाचिदैक्यमप्यध्यस्यते; प्रियतमे देहे प्रचुरैक्याध्यासः; ततोऽपि प्रियतमे त्वन्तःकरणे नियत ऐक्याध्यासः[7]। ननु पुत्रे चेदैक्यबुद्धिराध्यासिकी, कथं तर्हि चतुःसूत्र्यवसाने भाष्ये 'गौणमिथ्यात्मनोऽसत्त्वे पुत्रदेहादिबाधनात्[8]' इति गौणात्मत्वेन पुत्र उदाहृतः? नायं दोषः। देहवदैक्याध्यासस्य प्राचुर्यं[9] नास्तीत्येतावन्मात्रं तत्र विवक्षितम्, न त्वात्मैक्याध्यासः पुत्रे सर्वथा नास्तीति।

---

१. Ś : पुत्रे तु
२. P omits एव and adds उपपद्यते वित्तोत्सुक after स्नेहः
३. P : कार्यक्षमे
४. T reads तारतम्यात् and omits च
५. Bṛh. I-iv-8
६. Bṛh. Vārtika, v. 1031, p. 640; the last pāda in the printed text reads आत्मा प्रियतमस्ततः
७. Ś : नियमेन ममेति सम्बन्धाध्यासः
८. This occurs as the first line of some Kārikas quoted by Śaṅkara at the close of his bhāṣya on Br. S. I-i-4. The verses are attributed by some to Ācārya Sundarapāṇḍya and by others to Gauḍapāda. P, T and V read सत्त्वे instead of असत्त्वे
९. P, Ś add पुत्रे

अन्यथा कथम् 'आत्मा वै पुत्रनामासि[1]' इति श्रुतिरुपपद्येत? इयं हि श्रुतिर्लोकसिद्धं पुत्रतादात्म्याध्यासमनुवदति। तस्मादस्त्येव पुत्रभार्यादिषु विषयेष्वध्यासः।

CXLIII. अथ कथञ्चित्पुत्रादितादात्म्याध्यासेऽपि[2] विप्रतिपद्येथाः, तथापि तद्धर्माध्यासोऽङ्गीकार्य एव; स्तनन्धये पुत्रे वस्त्रालङ्कारादिना पूजिते सति 'अहमेव पूजितः' इति पितुरभिमानदर्शनात्। तथा अङ्गुल्या स्वदेहं प्रदर्श्य वचनेन 'अयमहम्' इति व्यवहारो देहतादात्म्याध्यासमात्मनो गमयति। 'कृशोऽहं कृष्णोऽहम्' इति व्यवहारे देहधर्माणां कृशत्वादीनामात्मन्यध्यासः प्रसिद्धः। 'मूकोऽहम्, वक्ताहम्, अन्धोऽहम्, द्रष्टाहम्' इतीन्द्रियधर्मा एवात्मन्यध्यस्यन्ते। न ह्यत्र धर्मिणामिन्द्रियाणामध्यासो घटते, नित्यानुमेयानां तेषामपरोक्षाध्यासायोग्यत्वात्। 'अहं कामी कोपी' इत्यन्तःकरणधर्मा आत्मन्यारोप्यन्ते। न च कामादय आत्मन एव धर्माः, नान्तःकरणस्येति वाच्यम्; सत्येवान्तःकरणे तेषां भावात्। आत्मोपादानकत्वेऽपि कामादीनामन्तःकरणं निमित्तमिति तदन्वयव्यतिरेकौ; इति चेत्, न; निमित्तस्यान्तःकरणस्यापायमात्रेण सुषुप्तौ कामाद्यपायानुपपत्तेः। अन्तःकरणात्मसंयोगस्यासमवायिकारणस्यापायात्तदपाय इति चेत्, एवमप्यन्तःकरणस्योपादानत्वमेव कल्पनीयम्, अभ्यर्हितत्वात्। निमित्तत्वमप्यभ्यर्हितमेव, तदभावे कार्यानुत्पादादिति चेत्, न; चक्षुरादेर्निमित्तान्तरस्यात्र सद्भावेन तस्याकल्पनीयत्वात्। न चोपादानान्तरमत्रास्ति, येनोपादानत्वमपि न कल्प्येत। आत्मन उपादानत्वे [3]तु 'अहं कामः' इति सामानाधिकरण्यप्रत्ययः स्यात्, न तु 'दण्डी देवदत्तः' इतिवत् 'अहं कामी' इति सम्बन्धप्रत्ययः। अन्तःकरणसामानाधिकरण्यं तु कामादीनां 'कामः सङ्कल्पः[4]' इत्यादिश्रुतिसिद्धम्। ततोऽन्तःकरणधर्मा एव कामादय आत्मन्यारोप्यन्ते;

---

१. Kauṣītaki, II-11.
२. P, Ś omit अपि
३. C : च for तु
४. Bṛh., I-v-3.

अन्तःकरणं च स्वसाक्षिण्यात्मन्यैक्येनाध्यस्यते। अन्यथा केवलसाक्षिणः 'अहम्' इत्यभिमानविशिष्टत्वेन प्रतीतिर्न स्यात्।

CXLIV. ननु[१] न साक्षिवेद्यमन्तःकरणम्; किं त्वात्मेन्द्रियविषयेषु समवहितेषु दृश्यमानस्य ज्ञानोत्पत्तिक्रमस्यान्यथानुपपत्त्या गम्यम्; इति चेत्, न, अन्यथाप्युपपत्तेः। आत्मन एव क्रमेण ज्ञानजननसामर्थ्यकल्पनेऽप्युपपन्नस्तत्क्रमः। न चावश्यं कस्यचिन्नियामकस्य कल्पनीयत्वे[२] मन एव कल्प्यतामिति वाच्यम्; सिद्धस्यैवात्मनः सामर्थ्यमात्रकल्पनस्य सामर्थ्योपेतद्रव्यान्तरकल्पनाल्लघीयस्त्वात्। ननु तर्ह्यनुमानेन मनोऽवगम्यताम्—विमतः क्रमः कर्तुः क्रमकारिसाधारणकारणापेक्षः, बहुविषयसन्निधानवतः कर्तुः कार्योत्पादक्रमत्वात्, [३]बाहुच्छेद्यसन्निधानवतो देवदत्तस्य कुठारसापेक्षछिदिक्रियाक्रमवत्—इति। नैतत्सारम्; मनःकर्तृकेषु प्रतीन्द्रियसंयोगेषु वर्तमाने क्रमेऽनैकान्त्यात्। न हि मनस इन्द्रियैः क्रमेण संयोगे किञ्चित्साधारणं [४]कारणमस्ति। अदृष्टमेव तद्भविष्यतीति चेत्, एवमपि वृक्षात्पततः फलस्याकाशप्रदेशसंयोगक्रमेऽनैकान्त्यम्। तत्रापि गुरुत्वं साधारणं [५]कारणमिति चेत्, एवं तर्हि चक्षुषः प्रतिविषयसंयोगेषु वर्तमानक्रमेऽनैकान्त्यम्[६]। न चादृष्टमत्रापि सममिति वाच्यम्; अदृष्टव्यतिरिक्तस्यैव साधारणकारणस्य साध्यत्वेन विवक्षितत्वात्। एवं च सति प्रथमत उक्तमनैकान्तिकस्थलमप्यदुष्टम्।

CXLV. अथ मतम्—विमता विज्ञानादिविशेषगुणोत्पत्तिः स्वाश्रये द्रव्यान्तरसंयोगलक्षणासमवायिकारणापेक्षा, नित्यद्रव्यविशेषगुणोत्पत्तित्वात्, अग्निसंयोगापेक्षपरमाणुगतलौहित्योत्पत्तिवत्; तथा च द्रव्यान्तरं यत्तन्मनः—इति। नैतदप्युपपन्नम्; आत्मनः शरीरेन्द्रियसंयोगोऽपि ज्ञानासमवायिकारणमिति तत्र सिद्धसाधनत्वात्। स्वप्न-

---

१. P, Ś omit ननु
२. P inserts न
३. P, Ś : बहु
४. Ś : करणं
५. Ś : करणं
६. T, V : संयोगक्रमेऽनैकान्त्यात्

ज्ञानपक्षीकारे मनःसिद्धिरिति चेत्, न; शरीरेणैव सिद्धसाधनत्वात्। न हि स्वप्नेऽप्यात्मनः शरीरसंयोगोऽपगच्छति। तर्ह्यस्तु प्रत्यक्षं मनः; इति चेत्, न; अणुपरिमाणत्वे मनसः परमाणुवदिन्द्रियागम्यत्वात्; अनन्तपरिमाणत्वे युगपत्सर्वजगदवभासप्रसङ्गात्; मध्यमपरिमाणत्वेऽपि न तस्येन्द्रियगम्यत्वम्, स्वप्नावस्थायामिन्द्रियाभावेऽपि मनोदर्शनात्। न च मनसः प्रतीतिरेव नास्तीति वाच्यम्; 'मम मनोऽन्यत्र गतम्' इत्यनुभवात्। ततः परिशेषान्मनसः साक्षिवेद्यत्वं सिद्धम्।

CXLVI (a). स च साक्षी प्रत्यगात्मा अनात्मस्वन्तःकरणादिष्वैक्येनाध्यस्यते, अहङ्कारादिषु[1] चैतन्योपलंभात्।

CXLVI (b). नन्वात्मानात्मनोरन्योन्याध्यासे द्वयोरप्यध्यस्तत्वेन मिथ्यात्वं स्यात्; तथा द्वयोरप्यधिष्ठानत्वेन सामान्यावभास एव स्यात्, नैकस्यापि विशेषावभासः; इति चेत्, मैवम्। चिज्जडरूपेण द्वयोर्विशेषावभासस्तावदितरेतराध्यासं गमयति; अध्यासे विशेषावभासस्याध्यस्यमानताप्रयुक्तत्वात्। एकतराध्यासे चैकस्यैव विशेषावभासः स्यात्। न च द्वयोरपि मिथ्यात्वापातः; चेतनस्याचेतने स्वरूपाध्यासाभावात्संसृष्टतयैवाध्यासात्। न च विशेषावभासादधिष्ठानत्वविरोधः; अधिष्ठानधर्मतया [2]विशेषाप्रतीतेः; देहस्य चेतनत्वमात्मनोऽचेतनत्वमिति वैपरीत्येन प्रतीतेः। न च वाच्यम्—द्वयोर्विशेषावभासे सति नाध्यासः संभवति, सामानाधिकरण्यमस्ति चेत्, गौणं तद्भविष्यति—इति। न हि लौकिका अन्तःकरणादावात्मनो[3] गौणीं बुद्धिमभिमन्यन्ते, किं तु मुख्यामेव। न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम।

CXLVI (c). नन्वादिशब्दोऽनुपपन्नः, अन्तःकरणमात्रे शुद्धस्यात्मनोऽध्यासात्; इन्द्रियादौ त्वध्यस्तात्मविशिष्टमन्तःकरणमेव

---

१. Ś : अहङ्कारादौ
२. C, Ś : विशेष्यस्य
३. P : अन्तःकरणादात्मनो
Ś : अन्तःकरणादावात्मबुद्धिगौणीं

सम्बध्यते; इति चेत्, सत्यमेवम्। तथापि चैतन्यमेवेन्द्रियाद्यवच्छिन्नं प्रकाशते, नान्तःकरणमिति प्रतिभासाभिप्रायेणादिशब्द उक्तः। चैतन्यस्य देहेन्द्रियादावनुस्यूतत्वेन प्रतिभासादेव तत्र[1] लौकायतादीनामात्मत्वभ्रमः[2]। अन्यथा चैतन्याध्यासवत्यन्तःकरणे एव सर्वेषामपि वादिनामात्मत्वभ्रमः स्यात्, न तु देहादौ। तदित्थमात्मानात्मनोरन्योन्याध्यासे[3] लक्षणसंभावनासद्भावप्रमाणैरुपपादिते विवदितुं केनापि न शक्यत इति सिद्धम्।

CXLVII. ननु विमतं शास्त्रं संभावितविषयप्रयोजनम्, अध्यासात्मकबन्धप्रत्यनीकत्वात्, जाग्रद्बोधवत्, इत्यनुमातुमध्यासो भवता प्रसाधितः। तत्र प्रयोजनं नाम किं कर्तृत्वभोक्तृत्वाद्यनर्थनिवृत्तिः, किं वा अनर्थहेतोरविद्यातत्कार्याध्यासस्य निवृत्तिः? नाद्यः, सति हेतौ निवृत्तस्यानर्थस्य पुनरप्युत्पत्तेः[4]। न द्वितीयः, अनादेरध्यासस्य निवृत्त्ययोगात्। शास्त्रप्रामाण्यान्निवृत्तिरिति चेत्, न, प्रत्यक्षविरोधात्। न हि देहादिभ्यो न्यायतो विविक्तेऽप्यात्मनि अध्यासनिवृत्तिं पश्यामः।

CXLVIII. उच्यते। अनादेः प्रागभावस्य [5]भवन्मतसिद्धसंसारहेतोर्निवृत्तिरिवाध्यासस्यापि निवृत्तिः किं न स्यात्? अध्यासो न निवर्तते, अनादिभावरूपत्वात्, आत्मवत्; इति चेत्, न। किं भावरूपत्वं नाम सत्यत्वं, उताभाववैलक्षण्यम्? आद्ये अनिर्वचनीयवादिनां हेत्वसिद्धिः। न द्वितीयः। विमतो[6] ज्ञाननिवर्त्यः, अज्ञानात्मकत्वात्, रजताद्यध्यासवत्। न च पूर्वानुमानेन बाधः, तस्यैवानेन बाध्यत्वात्। यथा सामान्यशास्त्रं विशेषेण[7] बाध्यते, तथा सामान्यानुमानं विशेषानुमानेन किं न बाध्येत[8]? ननु निवृत्तिर्नाम स्वोपादा-

---

१. P, Ś insert another तत्र
२. T, V : आत्मभ्रमः
३. T omits अन्योन्य
४. P : उपपत्तेः
५. P : त्वन्मत ; Ś : तत्तन्मत
६. P, Ś insert अध्यासः
७ P, Ś : विशेषशास्त्रेण
८. T, V : बाध्यते

नगतोत्तरावस्था घटस्य मृद्गतकपालरूपत्वप्राप्तेर्निवृत्तित्वात्; न हि निरुपादानस्याविद्याध्यासस्य सा संभवति; इति चेत्, न; स्वाश्रयगतोत्तरावस्थाया निवृत्तित्वात्; अन्यथा परमाणुगतश्यामत्वादेः [१]अनादेरनिवृत्तिप्रसङ्गात्। यद्यपि न्यायतो देहादिव्यतिरिक्तात्मनि विज्ञाते तावतैवाध्यासनिवृत्तिर्न दृष्टा, तथापि तत्त्वमस्यादिवाक्याद् ब्रह्मरूपत्वावगतावविद्यातत्कार्याध्यासस्य विरोधिनो निवृत्तिर्युज्यते। विरुध्यते हि ब्रह्मविद्यया ब्रह्मावरणाज्ञानं तत्कार्यं च। देहव्यतिरिक्तात्मज्ञानेन तु देहात्मत्वं विरुध्यत इति तस्यैव तेन निवृत्तिः। यद्यप्यहंप्रत्यये भासमानश्चिदात्मा ब्रह्मैव, तथापि ब्रह्माकारेण न भासत इति नाहंप्रत्ययो ब्रह्मविद्या। यौक्तिकज्ञानस्य कथञ्चिद्ब्रह्मगोचरत्वेऽप्यप्रमाणत्वात्परोक्षत्वाद्वा नापरोक्षाध्यासनिवर्तकत्वम्। ततो वेदान्तवाक्यजन्यब्रह्मावगमादेव [२] अध्यासनिवृत्तिः।

CXLIX. ननु नाध्यासनिवृत्तिमात्रं शास्त्रप्रयोजनम्, किं त्वानन्दावाप्तिरपि; इति चेत्, सत्यम्। तथापि जीवब्रह्मणोरेकत्वलक्षणे विषये निर्दिष्टे सति जीवस्यानन्दावाप्तिरपि विषयान्तःपातितया साक्षाल्लभ्यते; 'आनन्दो ब्रह्म[३]' इति श्रुत्या ब्रह्मण एवानन्दरूपत्वात्। प्रयोजनत्वं चानन्दावाप्तेः पुरुषाकाङ्क्षाविषयत्वादेव प्रसिद्धम्। अतो नासौ प्रयोजनत्वेन पृथङ्निर्देष्टव्या।

CL. तर्ह्यध्यासनिवृत्तिरपि न पृथङ् निर्देष्टव्या, शास्त्रविषयत्वात्, आनन्दावाप्तिवत्; इति चेत्, मैवम्। किमियमध्यासनिवृत्तिः शास्त्रस्य स्वातन्त्र्येण विषयः, उत ब्रह्मात्मैकत्वलक्षणे विषयेऽन्तर्भविष्यति? नाद्यः; ब्रह्मात्मैकत्वस्यैव शास्त्रप्रतिपाद्यत्वात्। 'भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः,'[४] 'भिद्यते हृदयग्रन्थिः'[५] इत्येवमादिफलवाक्यैः[६]

---

१. P, Ś omit अनादेः
२. C : ब्रह्मात्मावगमादेव
३. Taitt., III, 6
४. Śvet., I-10
५. Muṇḍ., II-ii-8
६. C, Ś : फलं वाक्यैस्तु

स्वब्रह्मात्मैकत्वावगतिसामर्थ्यलभ्यैवाध्यासनिवृत्तिरनूद्यते । न द्वितीयः ; ब्रह्मात्मैक्यप्रतिपादकैः[1] 'तत्त्वमसि '-आदिवाक्यैरध्यासनिवृत्तेरविषयीकृतत्वात् ।

CLI. ब्रह्मगतसप्रपञ्चत्वस्य जीवगताविद्यातत्कार्ययोश्च निवृत्तिमन्तरेण [1]'तत्त्वमसि '-आदिवाक्योक्तमप्यैक्यं नोपपद्यते ; इति चेत्, [2]आयातं तर्ह्यस्मदुक्तं सामर्थ्यलभ्यत्वमविद्यानिवृत्तेः ।

CLII. [1]'तत्त्वमसि '-आदिमहावाक्येष्वध्यासनिवृत्तेरर्थलभ्यत्वेऽपि 'अस्थूलमनणु '[3] इत्याद्यवान्तरवाक्येषु साक्षात्सा प्रतिपाद्यते ; इति चेत्, मैवम् । न ह्यत्र ब्रह्मात्मसाक्षात्कारेण मोक्षावस्थायां निष्पत्स्यमाना बन्धनिवृत्तिरस्थूलादिशब्दार्थः । किं तर्हि? स्वतोऽसङ्गस्य ब्रह्मणः कालत्रयेऽपि स्वाभाविकं यन्निष्प्रपञ्चस्वरूपं तदेवास्थूलादिशब्दैः प्रतिपाद्यते । प्रतिपादिते हि तस्मिन् पश्चान्महावाक्येन ब्रह्मात्मत्वं साक्षात्कर्तुं जीवः शक्नुयात्, न पुनरन्यथा, ब्रह्मपदार्थस्यालौकिकत्वात् ।

CLIII. न च ब्रह्मणो [4]निष्प्रपञ्चत्वप्रतिपादनेन[5] सप्रपञ्चत्वग्राहकप्रमाणविरोधः ; तादृशप्रमाणस्यैवाभावात् ; प्रत्यक्षादीनां प्रपञ्चगोचरत्वेऽपि ब्रह्माग्राहित्वेन तदुभयसम्बन्धाबोधकत्वात् । 'इदं सर्वं यदयमात्मा '[6] इत्यादिवाक्यानि च न ब्रह्मणः सर्वप्रपञ्चात्मत्वं प्रतिपादयन्ति, सर्वोपादानतयैव तत्सिद्धेः । किं तर्हि? अन्यतः सिद्धमेव तदनूद्य निष्प्रपञ्चत्वप्रतिपादकवाक्यापेक्षितनिषेध्यसमर्पकतया वाक्यैकवाक्यतां प्रतिपद्यन्ते । अन्यथा पुरुषार्थभूतनिष्प्रपञ्चत्वविरुद्धमपुरुषार्थभूतं सप्रपञ्चत्वं कथं प्रतिपादयेयुः? निष्प्रपञ्चसप्रपञ्चत्वयोः पुरुषार्थत्वापुरुषार्थत्वे सुषुप्तजागरयोर्दृष्टे श्रुतिसिद्धे च । न च [7]सप्रपञ्चत्वानु-

---

१. Chānd. VI-viii-7.
२. P : आश्रीयते
३. Bṛh., III-viii-8.
४. T, V : निष्प्रपञ्च
५. P, Ś : प्रतिपादने, omitting न
६. Bṛh., II-iv-6
७. T, V : सप्रपञ्चानुवादेन

वादेन निष्प्रपञ्चत्वप्रमितिर्बाध्यते ; अनुवादस्यानुवादत्वेन [1]निष्प्रपञ्चप्रमित्यर्थतया चात्र दुर्बलत्वात् ।

CLIV. नन्वप्राप्तं प्रपञ्चं ब्रह्मणि सप्रपञ्चवाक्यैः प्राप्य पुनस्तन्निषेधोऽनर्थक एव, 'प्रक्षालनाद्धि पङ्कस्य दूरादस्पर्शनं वरम्' इति न्यायात् । नैष दोषः । अद्वितीयत्वप्रतिपादनपरश्रुत्युक्तसर्वोपादानत्वसामर्थ्यादेव प्राप्तः प्रपञ्चो यद्यनूद्य न निषिध्यते, तदा नाद्वितीयत्वं ब्रह्मणः सिध्येत् । तच्च श्रुतसामर्थ्यं सप्रपञ्चत्वस्य प्रापकमेव, न प्रमापकम् ; साक्षान्निषेधश्रुत्या विरोधे श्रुतसामर्थ्यस्य दौर्बल्यात् । दुर्बलस्यापि यावद्बाधं शुक्तिरजतादिज्ञानवत् प्रापकत्वमविरुद्धम् ; अन्यथा बाधानुपपत्तेः । प्राप्तमेव हि सर्वत्र बलवत्प्रमाणेन बाध्यते, नाप्राप्तम्, नापि प्रमितम् । न च 'सर्वं खल्विदं ब्रह्म'[2] इत्याद्युपासनाप्रकरणपठितवाक्यानि सप्रपञ्चं ब्रह्म प्रमापयन्ति ; अन्यपराणां तेषां तात्पर्योपेतनिष्प्रपञ्चवाक्यबाधितत्वात् ; आरोपितरूपेणाप्युपासनोपपत्तेः । आरोपोऽपि नात्यन्तमप्राप्तस्य संभवतीति चेत्, न ; सृष्टिवाक्यैरद्वितीयत्वप्रतिपत्तये निषेध्यसमर्पकैः प्रापितत्वात् । तस्मान्निष्प्रपञ्चब्रह्मप्रमितौ न कश्चिद्विरोधः ।

CLV. तथापि तादृशं ब्रह्म कर्तृत्वादिप्रपञ्चोपेतस्य जीवस्य कथमात्मा स्यात् ? उच्यते । न तावज्जीवे कर्तृत्वादिप्रपञ्चोऽनुमानादिगम्यः, अपरोक्षत्वात् । नापि चक्षुरादिगम्यः ; जीवस्य बाह्येन्द्रियाविषयत्वेन तन्निष्ठकर्तृत्वादेरपि तथात्वात् । नापि मनोगम्यः ; प्रमाणाभावात् । अन्वयव्यतिरेकौ तु मनसः कर्तृत्वाद्युपादानतयाप्युपपन्नौ । आत्मन एव कर्तृत्वाद्युपादानत्वकल्पनेऽपि मनसः कर्तृत्वादिप्रत्यायकत्वं नान्वयव्यतिरेकसिद्धम्, व्यतिरेकस्य संदिग्धत्वात् । यत्र मनो नास्ति न तत्र कर्तृत्वादिप्रतिभासो[3] यथा सुषुप्तादाविति[4] हि व्यतिरेको वाच्यः ; स च संदिग्धः ; सुषुप्तौ कर्तृत्वादेरनवभासः किं मनसोऽसत्त्वात्, किं वा

---

१. Ś omits निष्प्रपञ्च
२. Chānd, III-xiv-1
३. Ś : कर्तृत्वाद्यवभासो
४. Ś : सुषुप्तमिति ; C : सुषुप्ताविति

स्वयमसत्त्वादित्यनिर्णयात् । न चैवं कर्तृत्वादेः प्रत्यायकाभावः शङ्कनीयः, साक्षिणः प्रत्यायकत्वात् । यत्तु कर्तृत्वभोक्तृत्वरागद्वेषसुखदुःखादयोऽपि आत्मनि स्वयंप्रकाशा इति बौद्धा जरत्प्राभाकराश्च कल्पयन्ति, न तद्युक्तम् । यदि कर्तृत्वादीनां द्रव्यत्वम्, तदा प्रत्येकं प्रकाशगुणकल्पनादात्मप्रकाशस्यैव तत्प्रत्यायकत्वकल्पनं लघीयः । यदि च तेषां गुणत्वम्, तदा तेषु प्रकाशगुण एव न संभवति, [1]गुणस्य गुणान्तराभावात् । कर्तृत्वादय एव प्रकाशरूपगुणा इति चेत्, तर्हि तेषामादित्यादिप्रकाशवत्स्वाश्रयोपाधावुत्पत्तिर्न स्यात् । न च कर्तृत्वादेः स्वसत्तायां प्रकाशव्यतिरेकाभावेन स्वप्रकाशत्वं कल्पयितुं शक्यम्; नित्यात्मप्रकाशसंसर्गादपि तदुपपत्तेः । सन्तु तर्हि साक्षिवेद्या एव कर्तृत्वादयः, तथापि ते सत्याः; इति चेत्, न; प्रमाणाप्रमाणसाधारणस्य साक्षिणो विषयसत्यत्वमिथ्यात्वयोस्ताटस्थ्यात्; तत्सत्यत्वकल्पने चासङ्गत्वश्रुतिव्याकोपात्; 'इन्द्रो मायाभिः'[2] इति [3]सर्वसंसारधर्माणां मिथ्यात्वश्रवणत्वात् ।

CLVI. तदेवं 'अस्थूलमनणु'[4] 'न जायते म्रियते'[5] इत्याद्यवान्तरवाक्यानि महावाक्यापेक्षितौ वस्तुतो निष्प्रपञ्चौ चिन्मात्र[6]रूपौ तत्त्वंपदार्थौ समर्पयन्ति, न त्वध्यासनिवृत्तिं प्रतिपादयन्ति ।

CLVII. ननु तद्यवान्तरवाक्यसमर्पितौ स्वाभाविकप्रपञ्चरहितौ तत्त्वंपदार्थावेवोपजीव्य महावाक्येनैकत्वं प्रतिपाद्यत इत्यध्यासनिवृत्तिमन्तरेणानुपपत्त्यभावादार्थिकत्वमपि तस्या अविद्यानिवृत्तेस्तत्प्रतिभासस्य च कथम्? इति चेत्, उच्यते । एकत्वगोचरस्तत्त्वबोधो विरोधिनमविद्यातत्कार्याध्यासं निवर्तयन्नेवोदेति, शुक्तितत्त्वावबोधे तथा दर्शनात् । 'नेदं रजतम्' इति निषेधकज्ञानं तत्राध्यासनिवर्तकमिति

---

१. P, Ś omit this clause
२. Bṛh., II-v-19
३. P, Ś omit सर्व
४. Bṛh., III-viii-8
५. Katha., II-18
६. Ś omits मात्र

चेत्, मैवम्; निषेधः परमार्थरजतगोचर[1] इत्यख्यातिवादे[2] प्रतिपादितत्वात्। स च रजतनिषेधः परमार्थरजतार्थिनः प्रवृत्त्याकाङ्क्षामुच्छिन्दन्नध्यासबाधकत्वेनोपचर्यते। साक्षादध्यासबाधस्तु शुक्तिज्ञानेनैवेत्यनिर्वचनीयख्यातौ बाधविचारेऽभिहितम्। न च वाच्यं शुक्तिज्ञानं शुक्तितत्त्वप्रत्यायन एव व्याप्रियते, नाध्यासनिवृत्ताविति; आर्थिकार्थस्य यत्ननिरपेक्षत्वात्। तथा हि लोके तुलया सुवर्णं संमिमानस्य सुवर्णकारस्य हस्तस्तुलाया उन्नमन एव प्रयतते; तत्रैकभागस्यावनमनं नान्तरीयकम्; न तु तत्र हस्तः प्रयतते[3]। शास्त्रेषु च नान्तरीयकसिद्धा अर्थाः प्रयत्ननिरपेक्षाः सर्वत्र प्रसिद्धाः। ननु यत्र वाक्याद्बाधः, तत्र 'नेदं रजतम्' इति वाक्यस्य परमार्थरजतविषयत्वात् 'शुक्तिकेयम्' इति वाक्यस्य चाध्यासनिरासप्रतिपादने सामर्थ्याभावात् तन्निवृत्तिप्रतिभासो नान्तरीयकोऽस्तु; यत्र पुनः प्रत्यक्षं बाधकं तत्र कथं नान्तरीयकतयाध्यासनिवृत्तिप्रतिभासः? इति चेत्, उच्यते। न तावत्तत्रारोपितरजताभावोऽनुपलब्धिगम्यः, अपरोक्षत्वात्। नापीन्द्रियगम्यः, संप्रयोगाभावात्[4]। आरोपितरजततदभावौ हि न संप्रयोगयोग्यौ; न हि प्रतीतिमात्रशरीरमारोपितं रजतं प्रतीतेः पूर्वमस्ति, येनेन्द्रियं संयुज्येत। प्रतियोगिनो रजतस्येन्द्रियसंप्रयोगाभावादेव तदभावोऽपि नेन्द्रियेण सम्बध्यते। ततो वाक्यबाधवत् प्रत्यक्षबाधेऽपीन्द्रियेण शुक्तितत्त्वे ज्ञायमाने नान्तरीयकतयैवाध्यासनिवृत्तिः प्रतीयते। एवं च जीवब्रह्मणोरेकत्वे वाक्यादनुभवाद्वा ज्ञायमाने[5] सति अविद्यातत्कार्यनिवृत्तेरार्थिक्याः साक्षाच्छास्त्रप्रतिपाद्ये अनन्तर्भावात्प्रयोजनत्वेन विषयात् पृथङ् निर्देशो युक्ततरः। यद्यपि विचारशास्त्रस्य वेदान्तगतसंदेहापगम एव साक्षात्प्रयोजनम्, वेदान्तारंभस्य च ब्रह्मविद्याप्राप्तिः फलम्, तथाप्यध्यासनिवृत्तेर्विद्या-

१. P : रजतागोचर
२. C, Ś : अख्यातिप्रसङ्गे
३. T omits this sentence.
४. T, V omit this sentence.
५. P, V: जायमाने

फलत्वेन पुरुषाकाङ्क्षाविषयत्वेन च परंपरया शास्त्रप्रयोजनत्वमप्युपपन्नम् ।

CLVIII. ननु केयं ब्रह्मविद्यायाः प्राप्तिर्नाम, या वेदान्तारंभफलत्वेनोपवर्ण्यते ? सर्वत्र ह्यप्राप्तस्य स्वरूपेण निष्पन्नस्य गत्रादेः प्राप्तिर्भवति, न तु नित्यप्राप्तस्य स्वरूपस्य, नाप्यनिष्पन्नस्य नरविषाणादेः ; विद्या तु ज्ञातारमाश्रित्य ज्ञेयं प्रकाशयन्त्येव निष्पद्यते, तथैव प्रतीयते चेति स्वरूपतः प्रतीतितश्च नित्यप्राप्ता ; तत्कथं तस्याः प्राप्तिः ?

CLIX. उच्यते । प्रमाणजनितान्तःकरणवृत्तिर्विद्या । तया विषयनिश्चयः प्राप्तिशब्देन विवक्षितः । तत्र घटादिविद्यायाः स्वोत्पत्तिमात्रेण विषयनिश्चायकत्वेऽपि न ब्रह्मविद्यायास्तथा सहसा निश्चायकत्वम् ; असंभावनाविपरीतभावनाभ्यामभिभूतविषयत्वात् । तत्रासंभावना नाम चित्तस्य [1]ब्रह्मात्मैक्यपरिभावनाप्रचयनिमित्तैकाग्र्यवृत्त्ययोग्यतोच्यते ; विपरीतभावनेति च शरीराद्यध्याससंस्कारप्रचयः । न चापरोक्षावभासनिमित्तप्रमाणगृहीते वस्तुन्युभयविधचित्तदोषादपरोक्षावभासनिश्चयाभावो न दृष्टचर इति वाच्यम् ; वाराणसीप्रदेशादावार्द्रमरिचमञ्जर्यादिष्वत्यन्तादृष्टपूर्वेषु दूरदेशात्समानीतेषु प्रत्यक्षेण दृश्यमानेष्वप्यविश्वासेन झटिति निश्चयोत्पादादर्शनात्[2] । अतः शास्त्रप्रमाणादुत्पन्नापि ब्रह्मविद्या चित्तदोषप्रतिबद्धा तर्कं सहायमपेक्ष्य पश्चाद्विषयं निश्चिनोति । तर्कस्य प्रमाणत्वे स्वतन्त्रत्वादप्रमाणत्वे चानुपकारित्वात्, न प्रमाणं प्रति सहकारित्वं संभवति ; इति चेत्, मैवम् ; तर्कस्याप्रमाणभूतस्य स्वातन्त्र्येण वस्त्वनिश्चायकत्वेऽपि नात्यन्तमनुपकारित्वम् ; प्रमाणतच्छक्तिप्रमेयाणां स्वरूपे संभवासंभवप्रत्ययरूपत्वात् । अत एव [3]प्रमाणानुग्राहकस्तर्क इति तर्कविदः ।

---

१. T, V insert प्रत्यक्

२. P, Ś : निश्चयानुत्पाददर्शनात्

३. T, V : प्रमाणानामनुग्राहकः

CLX (a). ननु प्रमाणस्य तर्कापेक्षया निश्चायकत्वे अपसिद्धान्तापत्तिः। तथा हि। ज्ञानानां प्रामाण्यमप्रामाण्यं च स्वत [१]एवेति सांख्याः। उभयमपि परत इति तार्किकाः। अप्रामाण्यमेव स्वत इति बौद्धाः। प्रामाण्यमेव स्वत इति वेदान्तिनः[२]।

CLX (b). न तावत्सांख्यपक्षो युक्तः। तत्र किमेकस्यामेव ज्ञानव्यक्तौ प्रामाण्याप्रामाण्ययोः [३]समावेशोऽभिप्रेतः? उत व्यक्तिभेदेन तयोर्व्यवस्था? नाद्यः, विरोधात्। न द्वितीयः; अस्या व्यक्तेः प्रामाण्यमस्याश्चाप्रामाण्यमिति व्यवस्थापकाभावात्; ज्ञानत्वस्योभयत्र समत्वात्; अन्यस्य व्यवस्थापकस्य स्वतस्त्ववादिना अनङ्गीकारात्। नाप्युभयं परतः। तदा [४]ह्युत्पन्नमात्रं ज्ञानं प्रामाण्याप्रामाण्यरहितं किञ्चित्कालं समवतिष्ठेत; न चैतल्लोके प्रसिद्धम्। अस्तु तर्हि बौद्धपक्षः, अप्रामाण्यमेव स्वतः, प्रामाण्यं परत इति। नायमप्युपपन्नः। तत्र प्रामाण्यस्य परतस्त्वं उत्पत्तौ ज्ञप्तौ वा? नोत्पत्तौ तत्संभवति; चक्षुरादिकारणेभ्य उत्पन्नस्य ज्ञानस्य क्षणिकस्य स्वस्मिन् प्रामाण्यधर्मोत्पत्तिपर्यन्तमवस्थानासंभवात्। ननु ज्ञानकारणात् ज्ञानोत्पत्तौ सत्यां पश्चात् तत्कारणगतगुणात्तस्मिन् ज्ञाने [५]प्रामाण्योत्पत्तिरुत्पत्तिपरतस्त्वम्, तद्यदि न संभवेत्, कथं तर्हि प्रामाण्यस्य गुणान्वयव्यतिरेकौ? इति चेत्, न; प्रामाण्यप्रतिबन्धकस्य दोषस्याभावं विषयीकृत्यावस्थानेऽपि तयोरुपपत्तेः। न च गुणान्वयव्यतिरेकयोर्दोषाभावविषयत्वे वैयधिकरण्यं शङ्कनीयम्; दोषाभावस्यैव गुणत्वात्। न हीन्द्रियादिषु दोषाभावव्यतिरेकेण गुणो दृश्यते। अथ यः कश्चिद्गुणः स्यात्, तदापि[६] दोषनिवृत्तिहेतोस्तस्य गुणस्य दोषाभावेनैव साक्षादन्वयव्यतिरेकौ; निवृत्ते तु दोषे प्रामाण्यं निष्प्रतिबन्धं सिध्यतीति

---

१. C, Ś omit एव
२. C, Ś : वेदवादिनः
३. Ś : स्वतस्त्वसमावेशः
४. Ś : अपि instead of हि
५. T : प्रामाण्यापत्तिरुत्पत्ति
P omits one उत्पत्ति
६. T : तदपि

प्रामाण्येनापि सह गुणस्य दोषाभावद्वारा अन्वयव्यतिरेकौ प्रतीयेते ; नतु तत्र साक्षात्तौ विद्येते । अस्तु तर्हि प्रतिबन्धकस्य दोषस्याभाव एव प्रामाण्यकारणम् , साक्षादन्वयव्यतिरेकवत्त्वात् ; इति चेत् , न ; तथा सति दोषस्य प्रतिबन्धकत्वासंभवात् । सत्येव पुष्कलकारणे कार्योत्पादविरोधितया प्राप्तं हि प्रतिबन्धकम् । न हि दोषाभावे सति दोषः प्राप्नोति । अतो नोत्पत्तौ परतस्त्वम् ।

CLX (c). ज्ञप्तिरपि प्रामाण्यस्य कथं परतः स्यात् ? प्रामाण्यं नाम ज्ञानस्यार्थपरिच्छेदसामर्थ्यम् । तत्किं गुणजन्यत्वज्ञानादवगम्यते, अर्थक्रियासंवादज्ञानाद्वा ? नाद्यः ; घटे ज्ञायमानेऽपि तस्य ज्ञानस्य गुणजन्यत्वं यावन्न ज्ञायते, तावद् घटपरिच्छेदसामर्थ्याप्रतीतौ घटव्यवहारानुदयप्रसङ्गात् । अस्तु गुणजन्यत्वज्ञाने सति पश्चाद् व्यवहारः ; इति चेत् , न ; घटज्ञानवद् गुणजन्यत्वज्ञानस्यापि स्वप्रामाण्यनिश्चायकज्ञानान्तरात्प्रागकिञ्चित्करत्वे सति अनवस्थाप्रसङ्गात् । द्वितीयेऽप्ययं न्यायस्तुल्यः । अथ मतम्—साधनभूतभोजनादिज्ञानानां तृप्त्याद्यर्थक्रियासंवादज्ञानात्प्रामाण्यावगमः ; फलभूततृप्त्यादिज्ञानानां तु स्वत एव तदवगमः, अर्थक्रियान्तराभावात् ; [1]ततो नानवस्था—इति, तदसत् । विमतं साधनज्ञानं स्वत एव प्रमाणम् , ज्ञानत्वात् , फलज्ञानवत् । विपक्षे चान्योन्याश्रयप्रसङ्गो बाधः , [2]प्रवृत्तस्यार्थक्रियासंवादज्ञानात्प्रामाण्यनिश्चयः, प्रामाण्यनिश्चये च प्रवृत्तिरिति । अनिश्चिते एव प्रामाण्ये तन्निश्चयाय प्रवृत्त्युपपत्तेर्नान्योन्याश्रयता ; इति चेत् , सति संदेहे तथास्तु । असन्दिग्धार्थेष्वभ्यस्तघटादिविषयज्ञानेषु कथं प्रामाण्यनिश्चयाय प्रवृत्तिः स्यात् ? ननु सुवर्णपरीक्षायां निरीक्षणनिकर्षणदाहच्छेदरूपात्प्रत्ययचतुष्टयादर्थनिश्चयः , न प्रथमप्रत्ययमात्रात् ; ततः परतः प्रामाण्यमनिवार्यम् ; इति चेत् , न । तत्र हि द्वितीयादिज्ञानानि प्रथमज्ञानप्रामाण्यप्रतिबन्धकसंशयादिनिरा-

---

१. P : न ततोऽनवस्था

२. P omits all words from this to the end of the sentence.

सीनि, न तु तत्प्रामाण्यनिश्चायकानि। तस्मात् प्रामाण्यस्योत्पत्तौ ज्ञप्तौ च ज्ञानोत्पादकज्ञापकातिरिक्तानपेक्षत्वलक्षणं स्वतस्त्वमभ्युपेयम्।

CLX (d). अप्रामाण्यस्य तु ज्ञानकारणगतदोषादुत्पत्तिः, बाधाच्च ज्ञप्तिः; इति परतस्त्वम्। अप्रामाण्यं परतो नोत्पद्यते, प्रामाण्याभावत्वात्, प्रामाण्यप्रागभाववत्; इति चेत्[1], न, हेत्वसिद्धेः। अप्रामाण्यं नामाज्ञानसंशयविपर्ययाः। तदुक्तं भट्टपादैः---

'अप्रामाण्यं त्रिधा भिन्नं मिथ्यात्वाज्ञानसंशयैः[2]' इति।

अज्ञानशब्देन चात्र वस्त्वन्तरज्ञानं विवक्षितम्; 'विज्ञानं वान्यवस्तुनि' इति तैरेवोक्तत्वात्। ततस्तत्र[3] त्रयाणामपि नाभावत्वम्। स्वतःप्रामाण्यस्यापि दोषबलादप्रामाण्यमविरुद्धम्; स्वत उष्णस्याप्यग्नेर्मन्त्रादिना प्रतिबन्धे शैत्यदर्शनात्। यदि कथञ्चिदप्रामाण्यस्य स्वतस्त्वमाशङ्केथाः, तदानीं अप्रमाणज्ञानादपि यावद्दोषाधिगमं[4]मुत्पद्यमानं व्यवहारं कथं समर्थयेथाः? तस्मात्प्रामाण्यमेव स्वत इति स्थितम्। तथा च सति ब्रह्मविद्यायास्तर्कापेक्षत्वे कथं नापसिद्धान्तः?

CLXI. नैष[5] दोषः; तर्कस्य प्रतिबन्धनिराकरणमात्रहेतुत्वात्। यद्यपि ब्रह्म स्वप्रकाशम्, शब्दश्च तत्रापरोक्षज्ञानजनने समर्थः, तथापि दुरितैश्चित्तकृतविपरीतप्रवृत्तेः[6] विषयासंभावनया देहेन्द्रियादिविपरीतभावनया च प्रतिबन्धः संभवति। ततो निश्चलोऽपरोक्षोऽनुभवो न जायते[7]। तत्राश्रमधर्मानुष्ठानाद् दुरितापगमः। शमादिसेवनाच्चित्तस्य विपरीतप्रवृत्तयो निरुध्यन्ते। मननात्मकेन तर्केण जीवब्रह्मैक्यलक्षणस्य विषयस्यासंभावना निरस्यते। निदिध्यासनेन विपरीतभावनां तिरस्कुर्वती सूक्ष्मार्थनिर्द्धारणसमर्था चित्तवृत्तेरेकाग्रता संपद्यते। ततः शब्दजनितमपरोक्षं[8] ज्ञानं निश्चलं प्रतितिष्ठति।

---

१. Ś omits इति चेत्
२. Ślokavārtika, II-v. 54.
३. P, Ś omit तत्र
४. Ś : अवगमं
५. P : नैव
६. C, Ś : प्रवृत्तिभिः
७. C, P : न निश्चलो ……… जायते
८. T : अपरोक्षज्ञानं

CLXII. वेदान्तशब्दस्य च[1] ब्रह्मापरोक्षावगतिहेतुत्वम्[2] 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि'[3] इति तद्धितप्रत्ययेन दर्शितम्। उपनिषत्स्वेव सम्यगवगतः[4] पुरुष इति तद्धितप्रत्ययार्थः। न ह्यपरोक्षे ब्रह्मणि परोक्षज्ञानं संभवति। ततः प्रथमत एव शब्दादुत्पन्नमपरोक्षज्ञानं प्रतिबन्धापाये पश्चान्निश्चलं भवति[5]। अथ वा यथा संप्रयोगोऽभिज्ञानमुत्पाद्य पुनः पूर्वानुभवसंस्कारापेक्षया प्रत्यभिज्ञानमुत्पादयति, तथा शब्द एव प्रथमं ब्रह्मणि परोक्षज्ञानमुत्पाद्य पुनर्वर्णितप्रतिबन्धक्षयापेक्षया द्वितीयमपरोक्षज्ञानमुत्पादयति। न च स्वयंप्रकाशे ब्रह्मणि परोक्षज्ञानं विभ्रमः; स्वयंप्रकाशेऽपि पुरुषान्तरसंवेदने परोक्षानुमानदर्शनात्। एवं[6] सति शब्दात्प्रथममपरोक्षं परोक्षं[7] वा ब्रह्मज्ञानं जातमपि तावतैव निश्चलापरोक्षानुभवरूपेण प्रतिष्ठाया अभावात् अप्राप्तमिव भवति। मनननिदिध्यासनयोः कृतयोः फलरूपेण प्रतिष्ठितत्वाद् ब्रह्मविद्या प्राप्नेति व्यपदिश्यते।

CLXIII. नन्वेवं सति निधिध्यासनानन्तरमेव फलोदयदर्शनात्तस्यैवाङ्गित्वम्; श्रवणमननयोस्तु तदुपकारितयाङ्गत्वं प्राप्तम्; इति चेत्, मैवम्; निदिध्यासनस्यानुभवोत्पत्तौ करणत्वायोगात्। न हि निदिध्यासनं नाम किञ्चित्प्रमाणम्, येनानुभवजनने स्वयं करणं[8] स्यात्। श्रवणं तु शब्दशक्तितात्पर्यावधारणरूपं सत् करणभूतशब्दातिशयहेतुत्वात्करणमिति कृत्वा श्रवणस्यैवाङ्गित्वमुचितम्। [9]प्रबलप्रतिबन्धनिवारकयोर्मनननिदिध्यासनयोः सहकारिभूतचित्तातिशयहेतुत्वात्फलोपकार्यङ्गत्वम्। मननं हि विषयगतासंभावनां निराकृत्य [10]चित्ते

---

१. C, P omit च
२. Ś : अपरोक्षज्ञानहेतुत्वम्
३. Bṛh., III-ix-26; P omits पृच्छामि
४. C : गम्यमानः
५. P omits this sentence.
६. Ś inserts च
७. T, V omit परोक्षं
८. T, V : कारणं
९. C, P : फल
१०. T omits from चित्ते up to निराकृत्य in the next sentence.

संशयमपनयति । निदिध्यासनं च विपरीतभावनां निराकृत्य चित्तवृत्तेरैकाग्र्यं जनयति । शमादीनां यज्ञादीनां च [1]आरादुपकारकत्वादितिकर्तव्यतारूपत्वम्; तत्राप्यन्तरङ्गाः शमादयः, श्रवणाधिकारप्रतिबन्धकस्य [2]चित्तेन्द्रियगतविपरीतप्रवृत्त्याख्यस्य दृष्टदोषस्य निवारकत्वात्; यज्ञादयश्चादृष्टदोषस्य निवारकतया बहिरङ्गाः । अत इतिकर्तव्यतया फलोपकार्यङ्गाभ्यां चोपकृतमङ्गिभूतं श्रवणमेव निश्चलापरोक्षानुभवजनकम् । यत्तु श्रवणमापातिकमङ्गानुष्ठानात्प्राक् परोक्षज्ञानमप्रतिष्ठितापरोक्षज्ञानं वा जनयति, तस्य निदिध्यासनाङ्गत्वेऽपि न [3]नः किञ्चिद्धीयते; संसारनिवर्तकब्रह्मतत्त्वापरोक्षज्ञानजनकश्रवणस्यैवाङ्गित्वाङ्गीकारात् ।

CLXIV. ब्रह्मज्ञानं न संसारनिवर्तकम्, सत्यपि तस्मिन् संसारदर्शनात्; इति चेत्, न; [4]तत्त्वापरोक्षात्समूलाध्यासनिवृत्तेरन्वयव्यतिरेकशास्त्रसिद्धत्वात् । अध्यासविरोधिदेहव्यतिरेकावगमवत्तत्त्वावबोधोऽध्यासविरुद्धोऽपि न तमपनयेत्; इति चेत्, न, वैषम्यात् । तत्त्वज्ञानं हि मूलाज्ञानविरोधि; न तु तथा देहव्यतिरेकज्ञानम् ।

CLXV. तर्हि तत्त्वज्ञानान्मूलाज्ञाननिवृत्तौ सद्यः शरीरपातः स्यात्; इति चेत्, न; अज्ञानतत्कार्यसंस्कारादपि शरीराद्यनुवृत्तिसंभवात् । चक्रभ्रमणादिक्रियायां ज्ञाने च संस्कारः प्रसिद्धो नान्यत्रेति चेत्, न; गन्धादौ संस्कारदर्शनात् । निःसारितपुष्पे पुष्पपात्रे स्थिताः सूक्ष्माः पुष्पावयवा एव गन्धबुद्धिमुत्पादयन्ति, न संस्कारः, इति चेत्, तथापि प्रलयावस्थायां सर्वकार्यसंस्कारोऽभ्युपगम्य[5] एव । ये तु नाभ्युपगच्छन्ति तान् प्रत्यनुमातव्यम्—विमतः कार्यविनाशः संस्कारव्याप्तः, संस्कारविनाशादन्यत्वे सति विनाशत्वात्, ज्ञानविनाशवत्—इति । क्रियाज्ञानयोरेव संस्कार इति प्रसिद्ध्या बाध इति चेत्,

१. T : यावदुपकारकत्वात्
२. Ś : इन्द्रियादि
३. C omits नः
४. Ś : आपरोक्ष्यात्
५. Ś : अभ्युपगतस्य

तर्ह्यविद्यातत्कार्ययोरपि भ्रान्तिज्ञानरूपत्वात्संस्कारहेतुत्वमस्तु । अविद्यादिसाक्षिचैतन्यस्य नित्यत्वेऽपि तदवच्छेदकज्ञानाभासरूपवृत्तेरनित्यत्वात्संस्कारः सिध्येत्; तथापि स्मृतिमात्रकारणात्संस्कारात्कथमपरोक्षद्वैतावभासः? इति चेत्, [१]प्रपञ्चापरोक्षकारणचैतन्याश्रितदोषत्वात् संस्कारस्येति वदामः; [२]अपरोक्षकारणनेत्रादिगतकाचादिदोषाणामपरोक्षभ्रमहेतुत्वात्[३] । न च केवलस्य चैतन्यस्य [४]न संस्काराश्रयत्वसंभव इति वाच्यम्; अविद्याश्रयत्ववदुपपत्तेः । संस्कारस्य कार्यत्वेऽपि प्रध्वंसवन्नोपादानापेक्षा, अविद्यासंस्कारव्यतिरिक्तभावरूपकार्याणामेवोपादानजन्यत्वात् । अत एवान्यत्र संस्कारस्य स्वोपादानाश्रयत्व[५]-नियमेऽप्यत्रानुपादानचैतन्याश्रितत्वमुपपद्यते । न च संस्काराङ्गीकारे विदेहमुक्त्यभावः; प्रारब्धकर्मणोऽन्ते तत्त्वज्ञानानुसन्धानादेव संस्कारनिवृत्तौ तत्सिद्धेः ।

CLXVI. अथ मन्यसे—अविद्याया निवृत्तत्वात्संस्कारस्य चानुपादानत्वान्निरुपादानो देहेन्द्रियादिः कथं सिध्येत्?—इति; तर्हि तत्त्वसाक्षात्कारे जातेऽपि आ प्रारब्धक्षयमविद्यालेशानुवृत्त्या जीवन्मुक्तिरस्तु । प्रतिबन्धकस्य प्रारब्धकर्मणः क्षये तत्त्वज्ञानादविद्यालेशोऽपि निवर्तते । अतः सर्वसंसारनिवर्तकब्रह्मात्मैकत्वविद्याप्राप्तये सर्ववेदान्तारंभः ।

CLXVII यद्यपि केषुचिद्वेदान्तेषु सगुणोपासनानि विधीयन्ते, तथापि तेषां गोदोहनादिवत्प्रासङ्गिकत्वादुपासनकर्मभूतं निर्विशेषं ब्रह्मैव तत्रापि प्रतिपाद्यम् । उपास्यत्वेन विधीयमाना गुणा अप्यध्यारोपापवादन्यायेन निर्विशेषब्रह्मप्रतिपत्तावुपयुज्यन्ते । अपवादात्प्रागवस्थायामारोपितैस्तैस्तैर्गुणैर्विशिष्टं ब्रह्म [६]तस्मै तस्मै फलायोपास्यत्वेन विधातुं शक्यम् ।

---

१. Ś : आपरोक्ष्य
२. Ś : आपरोक्ष्य
३. Ś : हेतुत्वदर्शनात्
४. Ś omits न
५. Ś : आश्रितत्व
६. P omits all words from तस्मै up to अवगन्तव्यं in the first line of the next para.

CLXVIII. ननु यदि मुमुक्षुणावगन्तव्यं ब्रह्मस्वरूपं बोधयितुमारोपितगुणप्रपञ्चमाश्रित्योपासनाविधिः, तदा मोक्षेऽधिकृतस्यैवोपासनाधिकारः स्यात्; यथा दर्शपूर्णमासयोः 'चमसेनापः प्रणयेत्' इति वाक्यात्प्राप्तमपां प्रणयनमाश्रित्य 'गोदोहनेन पशुकामस्य[१]' इति विधीयमाने गोदोहने दर्शपूर्णमासाधिकारिण एवाधिकारः, तद्वत्। नैष दोषः। तत्र हि दर्शपूर्णमासाधिकारिण [२]एवाप्प्रणयनप्राप्तिः; तत्प्राप्तिमत एव पशुकामनायां गोदोहनविधिरित्यधिकृताधिकारता स्यात्। इह तु [३]शब्दादारोपितप्रपञ्चप्रतिपत्तिरमुमुक्षूणामप्यस्तीत्याश्रित्य विधानेऽपि नाधिकृताधिकारता[४]।

CLXIX. ननु सगुणब्रह्मोपासनविधायकानां वेदान्तानां ब्रह्मप्रतिपत्तिपरत्वेऽपि न प्राणाद्युपासनविधायकानां तदस्ति; इति चेत्, न; तेषामप्यन्तःकरणशुद्धिद्वारेण तत्रैव पर्यवसानात्। तस्मात्सर्वेषामपि वेदान्तानां ब्रह्मैव विषयः; तद्विद्याप्राप्त्या अनर्थनिवृत्तिः प्रयोजनम्; ततस्तद्विचारशास्त्रस्यापि ते एव विषयप्रयोजने इत्यवगन्तव्यम्।

CLXX. ननु विचारकर्तव्यतामात्रं प्रथमसूत्रस्यार्थः; तत्रासूत्रिते विषयप्रयोजने वेदान्तविचारसम्बन्धितया किमित्युपपाद्येते? इति चेत्, [५]उच्यते; सूत्रिते एवार्थाद्विषयप्रयोजने। तथा हि। इष्टसाधनतैव विधायकानां लिङ्लोट्तव्यप्रत्ययानां अर्थ इति तावदुत्तरत्राभिधास्यते। मोक्षकामेन ब्रह्मज्ञानाय वेदान्ता विचारयितव्या इत्यस्मिन् सूत्रवाक्ये तव्यप्रत्ययेन धात्वर्थस्य विचारस्य सामान्येनेष्टसाधनता बोध्यते[६]। तत्र किं तदिष्टमिति विशेषाकारेण फलजिज्ञासायां स्वर्गादिवदधिकारिविशेषणतया मोक्ष एव विचारफलत्वेनावगम्यते।

---

१. Ap. ŚS. I-xvi-3
२. Ś omits अप्
३. Ś : शब्दानारोपित
४. P adds स्यात्
५. T, V : उच्येते एवार्थतो
६ C, Ś : इष्टसाधनत्वमवबोध्यते

ब्रह्मज्ञानं तु धात्वर्थविचारसाध्यत्वात्फलीभूतमोक्षसाधनत्वाच्चापूर्ववद-वान्तरव्यापाररूपं भविष्यति।[1]

CLXXI (a). ननु नेष्टसाधनता [2]लिङादिप्रत्ययार्थः, किं तु नियोगो मानान्तरागम्यः; स च धात्वर्थेषु[3] नियोज्यं नियुञ्जानः सामर्थ्यात् धात्वर्थस्य[4] फलसाधनत्वं कल्पयतीति। नैतत्सारम्, अनुपपत्त्यभावात्। किं धात्वर्थस्य फलसाधनत्वमन्तरेण नियोगस्य स्वरूपमनुपपन्नम्, उत[5] तत्प्रवर्तकत्वमनुपपन्नम्? नाद्यः, असत्यपि फले नित्यनैमित्तिकनियोग[6]स्वरूपस्य सत्त्वात्। द्वितीयेऽपि किं नियोगः फलकामनामपेक्ष्य प्रवर्तकः[7], उत स्वयमेव प्रवर्तकः? आद्ये फलकामनैव प्रवर्तयतु, किं नियोगेन, प्रत्यक्षादिषु फलकामनायाः प्रवर्तने स्वातन्त्र्यदर्शनात्? द्वितीये नदीवेगादिवन्नियोगः फलकामना-रहितमपि पुरुषं बलात् प्रवर्तयेत्। तथा च तत्प्रवर्तकत्वं धात्वर्थस्य फलसाधनत्वाभावेऽप्युपपन्नम्; अन्यथा नदीवेगोऽपि फलसाधने प्रवर्तयेत्।

CLXXI (b). नियोगमात्रस्य धात्वर्थफलसम्बन्धाकल्प-कत्वेऽपि फलकामिना[8] प्रमीयमाणो नियोगस्तत्कल्पकः; इति चेत्, न; अत्रापि तयोः सम्बन्धमन्तरेणानुपपत्त्यभावात्। न तावत्काम्य-फलस्य धात्वर्थसाध्यत्वमन्तरेणाधिकारिविशेषणत्वमनुपपन्नम्; जीव-नादीनामसाध्यानामपि 'यावज्जीवं जुहुयात्' इत्यादिष्वधिकारि-विशेषणत्वदर्शनात्[9]। असाध्यस्वभावानां तथात्वेऽपि साध्यस्वभावस्य फलस्याधिकारिविशेषणत्वं धात्वर्थसाध्यतया विना अनुपपन्नम्; इति चेत्, न। किं साध्यस्वभावस्येत्यत्र साध्यशब्देन धात्वर्थसाध्यत्वं विवक्षितम्,

---

१. Ś : फलभूत
२. C, P : तव्यादि
३. P, Ś : धात्वर्थे
४. V : धात्वर्थेस्य
५. P omits उत
६. T: प्रयोग
७. P : प्रवर्त्तयति
८. C, Ś : कामिनः
९. P omits from दर्शनात् up to धात्वर्थ in the next sentence.

उत साध्यत्वमात्रम्? आद्ये कल्प्यकल्पकयोरभेदादात्माश्रयापत्तिः। द्वितीयेऽपि किं [1]स्वर्गस्य साध्यत्वं शब्दात्प्रतीयते, उतार्थात्? नाद्यः, वाचकपदाभावात्। न द्वितीयः, कल्पकाभावात्। न हि स्वर्गस्य साध्यत्वमन्तरेण किञ्चिदनुपपन्नं पश्यामः। स्वर्गस्य साध्यत्वाभावे [2]कामियोगोऽनुपपन्न इति चेत्, एवमपि नास्याधिकारिविशेषणत्वम्, यद्बलात् धात्वर्थस्य साध्यता कल्प्येत। यथा 'शुष्कदण्डी देवदत्तः' इत्यत्र दण्ड एव देवदत्तविशेषणम्, शुष्कत्वं दण्डविशेषणम्, तथा 'स्वर्गकामोऽधिकारी' इत्यत्रापि कामनैवाधिकारिविशेषणम्, स्वर्गः[3] कामनाया विशेषणम्। कामनाद्वारा स्वर्गस्याधिकारिविशेषणत्वं स्यादिति चेत्, तथापि न तस्य धात्वर्थसाध्यता सिध्यति; 'अध्येतुकामो भैक्ष्यं चरेत्' इत्यत्र साध्यस्वभावस्याधिकारिविशेषणस्याप्यध्ययनस्य धात्वर्थभूतभैक्ष्यचरणसाध्यत्वादर्शनात्। 'द्रव्यकामो राजानम्, धर्मकामो यज्ञान् उपसेवेत' इत्यादौ वैपरीत्यमपि दृष्टमेव[4]; इति चेत्, तर्हि स्वर्गतत्कामनयोरधिकारिविशेषणत्वमेव दुर्निरूपम्। तथा हि। न तावत्स्वर्गकामपदं दर्शपूर्णमासनियोगस्य पुरुषेणायोगं व्यवच्छिनत्ति; नित्यविधिबलादेवायोगव्यवच्छेदस्य सिद्धेः। नापि तदन्ययोगव्यवच्छेदकम्; अस्वर्गकामस्य दर्शपूर्णमासव्यवच्छेदे [5]नित्यविधिविरोधात्। नित्यनियोगाद्भिन्नो हि काम्यनियोगः। तत्रायोगान्ययोगव्यवच्छेदे नास्त्युक्तदोष इति चेत्, मैवम्। यद्यपि यावज्जीववाक्येन बोध्यो नित्यनियोगः[6], काम्यनियोगश्च स्वर्गकामवाक्यबोध्यः[7], तथापि साङ्गदर्शपूर्णमासनियोगस्योभयत्रैकत्वेन प्रत्यभिज्ञानान्नास्ति भेदः। नित्यकाम्यविभागस्त्वधिकार[8]मात्रभेदादुपपद्यते। न च अधिकारि-

---

१. P omits all words from this up to न हि स्वर्गस्य.

२. C, P : कमियोगः

३. C inserts तु

४. C, Ś omit एव

५. P and T omit all words from this up to अन्ययोगव्यवच्छेदे, a little lower down.

६. T, V : नित्ययोगः

७. P, Ś : वाक्याद् बोध्यः

८. Ś : अधिकारि

विशेषणत्वाभावे स्वर्गकामपदवैयर्थ्यं शङ्कनीयम् । यथा 'दण्डी प्रैषानन्वाह' इत्यादौ ऋत्विजः प्रैषानुवक्तुः प्राप्तत्वाद्दण्डिविशेषणपरं वाक्यं यत्प्रैषानन्वाह तद्दण्डी सन्निति, तथा स्वर्गकामपदमपि विशेषण-स्वर्गपरम् । तदुक्तं पार्थसारथिना—

अपेक्षितत्वाद्भाव्यस्य[१] कामशब्दो हि तत्परः ।
विशेषणप्रधानत्वं दण्डीत्यादिषु दर्शितम्[२] ॥ इति ।

स्वर्गकामपदस्य फलमात्रपरत्वेऽप्यर्थादधिकारी लभ्यते । धात्वर्थस्य यागस्य स्वर्गसाधनत्वे लिङादिप्रत्ययैर्बोधिते सति 'मदपेक्षितफलसाधन-मिदं कर्म' इति कर्मण्यधिकारं पुरुषः स्वयमेव प्रतिपद्यते । एवं च फलपरं स्वर्गकामपदं साधनवचनेनान्विताभिधानमर्हति[३] । तच्चेष्टसाधनतायाः तव्याद्यर्थत्वे सिध्यति, न नियोगस्य तदर्थत्वे । तस्मान्न नियोगो लिङादिप्रत्ययार्थः ।

CLXXII (a). अन्ये पुनर्धात्वर्थस्वर्गयोः साध्यसाधन[४]-सम्बन्धावगममेवमाहुः । विषयनियोज्याभ्यां विशिष्टो नियोगस्तावद्विधि-वाक्यादवगम्यते । विषयो यागः, नियोज्यः स्वर्गकामः, तयोश्च कर्म-कर्तृरूपेण परस्परान्वयो नियोगनिष्पत्त्यन्यथानुपपत्त्या [५]अवगम्यते । अन्वयाभावे नियोज्येन विषयेऽननुष्ठीयमाने तदनुष्ठानसाध्यो नियोगो न [६]निष्पद्येत; तत्र यथा दण्डिनान्वीयमानस्य दण्डेनाप्यन्वयः, तथा [७]स्वर्गकामविशिष्टनियोज्येनान्वीयमानस्य यागस्य विशेषणीभूत-स्वर्गेणाप्यन्वयो भवति । स चान्वयो गुणप्रधानभावादृते न संभवति । ततः स्वर्गस्य प्राधान्येन यागस्य गुणभावेनान्वये सति तयोः साध्य-साधनसम्बन्धः स्यादिति ।

---

१. T : भावस्य
२. Cited under I, 8, in the Nyāyaratnamalā, p. 128.
३. T : इति
४. P omits साधन
५. Ś : च गम्यते
६. T, V : निष्पद्यते
७. P omits स्वर्गकाम ; C, Ś omit काम

CLXXII (b). नैतत्सारम्; उक्तरीत्या[1] कर्तृविशेषणभूत-[2]जीवनगृहदाहादिनापि यागस्यान्वयप्रसङ्गात्। अस्तु, को दोषः? इति चेत्, उच्यते। तत्र किं जीवनादेर्धात्वर्थं प्रत्यङ्गत्वेनान्वयः, किं वा प्राधान्येन? आद्ये नित्यदर्शपूर्णमासाधिकारिविशेषणस्य जीवनस्य दर्शपूर्णमासाङ्गत्वेन तद्विकृतौ सौर्यादावप्यन्वयः प्रसज्येत। तथा हि। 'सौर्यं चरुं निर्वपेत् ब्रह्मवर्चसकामः[3]' इत्यनेन विहितस्य कर्मणो [4]दर्शपूर्णमासविकृतित्वं निर्वपतिचोदनासामर्थ्यात्सिद्धम्; तत्र 'प्रकृतिवद्विकृतिः कर्तव्या' इत्यतिदेशेन प्रकृतिभूतदर्शपूर्णमासाङ्गानां विकृतौ प्राप्तिदर्शनात् तदविशेषाज्जीवनमपि प्राप्नुयात्; ततो 'यावज्जीवं सौर्यं चरुं निर्वपेत्' इति स्यात्। न च कामाधिकारेण नित्याधिकारस्य बाधाददोष इति वाच्यम्; यथा प्रकृतौ नित्यकाम्याधिकारः, तथा विकृतावपि प्रसङ्गात्। द्वितीये जीवनादेः प्राधान्येन स्वर्गादिवत्साध्यत्वं स्यात्। तस्मात्फलविशेषपरं स्वर्गकामपदं सामान्येन [5]श्रेयःसाधनत्वविध्यभिधायिना लिङादिपदेनान्विताभिधानं करोति।

CLXXIII. ननु यदि लिङादिप्रत्ययैरिष्टसाधनताभिधीयते तदा 'ज्योतिष्टोमेन यजेत' इत्यत्र तृतीया न सिध्येत्; तिङ्कृत्तद्धितसमासैरनभिहिते करणे कारके तृतीयाविधानात्। नायं दोषः; धात्वर्थस्य यागसामान्यस्य [6]करणत्वेऽभिहितेऽपि यागविशेषज्योतिष्टोमकरणत्वस्यानभिहितत्वात्। तत इष्टसाधनताया विधायकप्रत्ययार्थतायां न कोऽपि दोषः। तथा च मोक्षकामेन वेदान्ता विचारयितव्या इत्यनेन सूत्रवाक्येनापि श्रेयोमात्रसाधनत्वे विचारस्याभिहिते सति अर्थात् श्रेयोविशेषो मोक्षो विचारशास्त्रप्रयोजनमिति लभ्यते।

---

१. P, Ś : नीत्या
२. T : जीवनवत्
३. TS, II-iii-2-3.
४. P omits all words from this up to प्रकृतिभूत in the next sentence.
५. C : श्रेयःसाधनविधि etc.
६. T, V : कारणत्वे

CLXXIV. [1]तथा 'ब्रह्मजिज्ञासा' इति ब्रह्मशब्देन[2] विषयोऽपि[3] सूत्रितः[4]। यद्यपि समन्वयाध्यायेनैव विषयोऽवगम्यते, चतुर्थाध्यायेन च प्रयोजनम्, तथापि प्रवृत्तिहेतुत्वात् प्रथमसूत्रेऽपि ते सूचनीये। तदेवं विषयप्रयोजनसद्भावात् शास्त्रमारंभणीयमित्येतद्वर्णकतात्पर्यमिति[5] सिद्धम्।

इति प्रथमवर्णकम्

---

१. T, V omit तथा
२. T, V, Ś omit ब्रह्म
३. P, Ś omit अपि
४. T, V : सूचितः
५. C, P, Ś omit इति

द्वितीयवर्णकम्

आत्मा श्रोतव्य इत्यस्य विधेर्वेदान्तवाक्यगः ।
विचारो विषयः साक्षात् स निरूप्योऽत्र वर्णके ॥ १ ॥

वेदान्तव्यवधानेन ब्रह्मैक्यं विषयो विधेः ।
निरूपितः स पूर्वस्मिन् वर्णके सप्रयोजनः ॥ २ ॥

वेदान्ता यदि शून्या स्युर्विषयेण फलेन च[1] ।
तदा दूरे तद्विचारोऽतस्तयोः पूर्वमीरणम् ॥ ३ ॥

संभाविते विचारेऽद्य[2] पूर्वमीमांसया स किम् ।
गतो न वेति सन्देहे निर्णयोऽत्राभिधीयते ॥ ४ ॥

1. ननु वेदान्तानामर्थनिर्णयाय न्यायकलापोऽपेक्षितः । स च 'अथातो धर्मजिज्ञासा'[3] इत्यादिसूत्रैः सूत्रितः । न च विधिवाक्यार्थस्य[4] तत्र निर्णयः प्रवृत्त इति वाच्यम्; कृत्स्नवेदस्य विधिमात्रपरत्वात्[5] । वेदान्ताः सिद्धपरा इति चेत्, न; तेषामपि 'आत्मा द्रष्टव्यः'[6] इत्यादिज्ञानविधिपरत्वात् । तर्हि क्रियाविधिकलापः पूर्वमीमांसायां निरूपितः, ज्ञानविधिनिरूपणायोत्तरमीमांसा आरभ्यताम्; इति चेत्, न; उत्पत्तिविनियोगप्रयोगाधिकाराणां चतुर्णां विध्यपेक्षितरूपाणां क्रियायां निरूपितानां ज्ञानेऽपि न्यायसाम्येन बोद्धुं शक्यत्वात् । तत्रोत्पत्तिविधिर्नाम कर्मस्वरूपमात्रबोधकः 'अग्निहोत्रं जुहोति'[7] इत्यादिः । तथा अङ्गाङ्गि[8]सम्बन्धबोधकः 'दध्ना जुहोति'[9] इत्यादिर्विनियोगविधिः । साङ्गप्रधान-

---

१. C : वा
२. P, Ś: अथ
३. PM., I-i-1.
४. C, Ś: वाक्यर्थमात्रस्य
५. Ś: कार्यमात्रापरत्वात्
६. Bṛh., II-iv-5.
७. TS, I-v-9 (1)
८. Ś omits अङ्गाङ्गि;
   C : अङ्गाङ्गिनोः
९. Āp. ŚS., VI-15.

कर्मण्यनुष्ठानबोधकः प्रयोगविधिः । स च श्रौत इति भाट्टाः; विध्याक्षेपलक्षणोपादानप्रमाणेन कल्पनीय इति प्राभाकराः । फलकामिनो[1] जीवनादिनिमित्तवतो वा कर्मण्यधिकारप्रतिपादकोऽधिकारविधिः । त एते विधयः क्रियायां निरूपिता ज्ञानेऽपि यथायोगमुत्प्रेक्षितुं शक्याः । अन्यथा क्रियामेकामुदाहृत्य निरूपिताः क्रियान्तरे पुनः प्रतिपादनीयाः स्युः ।

II. ननु अभ्यधिकाशङ्का[2]निराकरणाय अध्यायान्तरवच्छास्त्रान्तरमारंभणीयम् । तथा हि । वेदाप्रामाण्यशङ्कायां प्रथमेऽध्याये तत्प्रामाण्यं निरूपितम् । सर्वकर्मैक्यशङ्कायां द्वितीये यजतिजुहोतीन्[3]त्यादिशब्दान्तरादिहेतुभिरुत्पत्तिविधिभेदपूर्वकः कर्मभेदो निरूपितः । सर्वत्र समप्राधान्यशङ्कायां तृतीये श्रुतिलिङ्गादिप्रमाणैरङ्गाङ्गिभाव उक्तः । चतुर्थे क्रत्वर्थत्वेनैतावतामनुष्ठानं पुरुषार्थत्वेन चैतावतामिति निर्धारितम्[4] । पञ्चमे 'वाजपेयेनेष्ट्वा बृहस्पतिसवेन यजेत' इत्यादौ क्रमो दर्शितः । षष्ठे कामिन इहाधिकारः, जीवनादिनिमित्तवतश्चेह, इति विचारितम् । इति पूर्वषट्केन प्रकृतिविध्यपेक्षितो विचारः कृतः । [5]समग्राङ्गसंयुक्तो विधिः प्रकृतिः; विकलाङ्ग[6]संयुक्तो विधिर्विकृतिः । विकृतिविध्यपेक्षितो विचारः सप्तममारभ्योत्तरषट्केन कृतः । तत्रापि सप्तमेन प्रकृत्युपदिष्टानामङ्गानां सामान्येन विकृतावतिदेशो निर्णीतः । 'इत्थं कुर्यात्' इत्युपदेशः; 'तद्वत्कुर्यात्' इत्यतिदेशः । अष्टमे तु प्रकृतिभूतायां दर्शपूर्णमासव्याख्यायामिष्टौ 'आग्नेयोऽष्टाकपालः'[7] इत्यत्र पुरोडाशप्रकृतिद्रव्यभूतानां व्रीहीणां ये निर्वापावघातप्रोक्षणादयो धर्मा अभिहितास्ते विकृतिभूतसौर्यचरौ व्रीहिद्रव्यसारूप्यद्वारेण चरुप्रकृतिभूतव्रीहिष्वप्यतिदिश्यन्ते इत्यादिविशेषातिदेशो निरूपितः । तदुक्तम्—

---

१. T : कामकामिनो
२. V : शङ्काभिर्निराकरणाय
३. Ś omits इति
४. C : निरूपितं
५. Cp. Āśv. ŚS, III-5 taken with III-9.
६. C: सकलाङ्ग
७. TS, VII-v-21 (1)

सप्तमेनातिदेशेन धर्माः सन्तीति साधिते ।
ततोऽष्टमेन यो यस्य यतश्चेति निरूपणा ॥

इति । नवमे तु प्रकृत्युपदिष्टमन्त्रसामसंस्कारकर्मणां विकृतावतिदिष्टानां[1] प्रकृतिविकृत्योर्द्रव्यदेवताभेदे सति प्रकृतिगतद्रव्यादिशब्दं विहाय विकृतिस्थितद्रव्यादिशब्दाध्याहारादिलक्षण ऊहो दर्शितः । तद्यथा— 'अग्नये जुष्टम्' इति मन्त्रस्य विकृतौ 'सूर्याय जुष्टम्' इति पदप्रक्षेपः । दशमे तु विकृतावतिदिष्टानामङ्गानां प्रकृतौ सावकाशानां विकृतिगतविशेषाङ्गोपदेशादिना बाधो दर्शितः । तद्यथा— विकृतावतिदेशप्राप्तानां प्रकृतिसम्बन्धिबर्हिषां 'शरमयं बर्हिः[2]' इति विकृतिगतविशेषोपदेशेन बाधः । तथा 'कृष्णलान् श्रपयेत्' इति विहिते विकृतिभूते कृष्णलपाके प्राकृता अवघातादयः प्राप्ताः; तत्र कृष्णलाख्येषु सुवर्णशकलेषु तुंपविमोकासंभवादवघातस्य[3] बाधः । तथा 'तौ न पशौ करोति' इति निषेधात् पशावाज्यभागयोर्बाधः[4] । एकादशे त्वनेकशेषिविधिप्रयुक्तस्य शेषस्य सकृदनुष्ठानादेव सर्वशेषिणामुपकारसाम्यरूपं तन्त्रनामकमुक्तम् । तद्यथा—'आग्नेयोऽष्टाकपालः[5]' 'उपांशुयाजमन्तरा यजति' 'अग्नीषोमीयमेकादशकपालम्[6]' इत्युक्तपौर्णमासकर्मत्रयप्रयुक्तस्य[7] प्रयाजादेः सकृदनुष्ठानादेव शेषित्रयोपकार इति । द्वादशे त्वेकशेषिप्रयुक्तशेषानुष्ठानस्य प्रयोजकसामर्थ्यप्रयुक्तशेष्यन्तरेऽप्युपकारः[8] प्रसङ्गाख्यो दर्शितः । तद्यथा—पशुविधिप्रयुक्ताङ्गानां पशुपुरोडाशेऽप्युपकारः । तदेवं प्रत्यध्यायमाशङ्कान्तरनिराकरणेन विध्यंश-

---

१. Ś omits all words from this up to दशमे तु

२. Āśv. ŚS, III-7.

३. T, V : रूप for तुप; C, Ś : विमोकादि

४. Cp. Āp. ŚS, V-xxvi-4; also TS, VII-v-21; MS, I-x-1 (140-8)

५. TS, II-vi-6

६. Ś : अग्नीषोमीय एकादशकपाल

७. T : कर्मप्रयुक्तस्य

८. P : प्रयोजकस्य सामर्थ्यप्रयुक्तशेष्यन्तरे; T, V : शेषान्तरे; Ś : युक्त for प्रयुक्त

[1]भेदो यथा निरूपितः, तथा प्रतिपत्तव्यस्य ब्रह्मणः प्रत्यक्षादिभिरसिद्धत्वात् प्रतिपत्तिविध्ययोगाशङ्कायां तन्निराकरणायोत्तरमीमांसा आरभ्यत इति ।

III. तदेतदयुक्तम् । प्रत्यक्षाद्यसिद्धानामपि यूपाहवनीयादीनां यथा सिद्धिः, तथा ब्रह्मणोऽपि सिद्धौ पृथक् मीमांसानर्थक्यात्[2] ।

IV. अथ मतम्—'यूपं तक्षति' इत्यादौ न यूपमुद्दिश्य तक्षणादि विधीयते, येन यूपाकारस्य लोकप्रसिद्धिरपेक्ष्येत[3] । किं तर्हि ? 'खादिरो यूपो भवति' इत्यादिनावगतं खदिरादिप्रकृतिद्रव्यं तक्षति यूपं [5]कर्तुमित्यलौकिकयूपाकारस्य साध्यत्वं प्रतीयते; स चाकारः 'यूपे पशुं बध्नाति'[4] इति विनियोगदर्शनाद्विशेषतोऽवगम्यते तक्षणादिपरिनिष्पन्नः पशुबन्धाधारः काष्ठविशेषो यूप इति । एवमाहवनीयादयोऽपि । न त्वत्र तथा ब्रह्मणः किञ्चित्साधकमस्ति । तत आरब्धव्या[6] उत्तरमीमांसा—इति ।

V. [7]नैतदप्युपपन्नम्; ब्रह्मसिद्धिमन्तरेणापि 'योषा वाव गौतमाग्निः[8]' इत्यादाविवारोपितरूपेणोपासने[9] प्रतिपत्तिविध्युपपत्तेः । ततोऽभ्य[10]धिकाशङ्काया अभावान्नोत्तरमीमांसा आरब्धव्या ।

VI. अत्र केचित्सिद्धान्तैकदेशिनोऽभ्यधिकाशङ्कामेवमाहुः । 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः[11]' इति ब्रुवता विधेः प्रामाण्यं दर्शितम् । न च 'सदेव सोम्य[12]' इत्यादिवेदान्तानां[13] विधिरहितानां तत्संभवति । न

---

१. T, V : विध्यसंभेदः
२. C, Ś : मीमांसारंभानर्थक्यात्
३. T, V : उपेक्ष्येत;
C : लोकतः प्रसिद्धिः
४. Cp. Āp. ŚS, III-xviii-1
५. C : कर्तुमिच्छति
६. Ś omits आरब्धव्या
७. C, Ś : एव
८. Chānd., V-viii-1
९. P adds अपि here, but omits it earlier after अन्तरेण
१०. P : अप्यधिकाशङ्काया
११. PM, I-i-2.
१२. Chānd., VI-2-1
१३. V : वेदानां

च तेषां 'सोऽन्वेष्टव्यः'[१] इत्यादिविधिभिरेकवाक्यतेति वाच्यम्; भावकर्मार्थवाचिनस्तव्यप्रत्ययस्य तत्र विधायकत्वाभावात्। विधावपि तव्यप्रत्ययोऽस्तीति चेत्, तथापि नेह विधिः संभवति, तव्यप्रत्ययस्य कर्माभिधायित्वात्। गन्तव्यं इत्यादौ तु तव्यप्रत्ययस्य भावार्थत्वाद्धात्वर्थस्य[२] प्राधान्येन स्वतन्त्रफलाय विधानं युक्तम्। 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः'[३] इत्यत्र कर्माभिधायितव्यप्रत्ययादपि धात्वर्थविषयो विधिर्दृष्ट इति चेत्, अस्त्वप्राप्तस्वाध्यायगतप्राप्तिफलाय तत्र विधिः। प्रकृते तु किं स्वतन्त्रफलाय कर्मभूतब्रह्मणो[४] दृष्टिर्विधीयते, किं वा कर्मकारकगतफलाय? नाद्यः; अवघातादिवत् कर्मकारकद्रव्ये गुणभूताया दर्शनक्रियायाः स्वतन्त्रफलाय विधातुमशक्यत्वात्। न द्वितीयः। चतुर्विधं हि कर्मकारके क्रियाजन्यफलम्, उत्पत्तिराप्तिर्विकारः संस्कारश्च। तत्रानादौ[५] नित्यप्राप्ते निर्विकारे ब्रह्मणि न त्रिविधं फलं संभवति। नाप्यज्ञानाधर्मादिमलापकर्षलक्षणः संस्कारः शङ्कनीयः; अवेक्षिताज्यस्येव संस्कृतस्य ब्रह्मणोऽन्यत्र विनियोगाभावात्।

VII. [६]अथात्मनि सक्तुन्यायेन विधिः संभविष्यति। तथा हि। 'सक्तून् जुहोति'[७] इति क्रतुप्रकरणे श्रवणात्क्रत्वङ्गता सक्तुहोमस्यावगता। तत्राङ्गानि द्विविधानि, अर्थकर्माणि संस्कारकर्माणि च। तत्र कारकाण्यनाश्रित्य[८] स्वातन्त्र्येण गृहीतानि प्रयाजादीन्यर्थकर्माणि; व्रीह्यादिकारकगुणभूतानि संस्कारकर्माणि। तत्र न तावत्सक्तुहोमस्यार्थकर्मता, व्रीहिगुणप्रोक्षणवत्सक्तुद्रव्यगुणभूतत्वात्। नापि संस्कारकर्मता। द्विविधो हि संस्कारः, विनियुक्तसंस्कारः, विनियोक्ष्यमाणसंस्कारश्च। तद्यथा। 'व्रीहिभिर्यजेत'[९] इति विनियुक्तान् व्रीहीनुद्दिश्य विहितः प्रोक्षणादिः विनियुक्तसंस्कारः; 'आहवनीये

---

१. Chānd., VIII-7-1.
२. V : भावार्थस्य
३. TĀ, II-15.
४. V : कर्मीभूत
५. T, V : आदौ
६. C, Ś : नन्वात्मनि
७. Cp. TS, III-iii-8 (4)
८. C, Ś : क्रतुकारकाण्य
९. Āp. ŚS, VI-xxxi-24.

जुहोति ' इति विनियोक्तुमग्नेराहवनीयत्वसिद्धये विहित आधानादिः विनियोक्ष्यमाणसंस्कारः। तत्र होमेन भस्मीकृतानां सक्तूनां क्रतुं प्रत्यनुपकारिणां क्रतौ विनियोगासंभवात् नोभयविधसंस्कारोऽप्यत्र घटते। न च सक्तुहोमवाक्यस्य वैयर्थ्यं युक्तम्, अध्ययनविधिपरिगृहीतत्वात्। तस्मात् ' सक्तून् ' इति द्वितीययावगतं प्राधान्यं विहाय सक्तुभिरिति तृतीयया परिणामेन सक्तूनां गुणभावं होमक्रियायाः[1] प्राधान्यं चोपादायार्थकर्मता निरूपिता। तद्वत् ' आत्मानमुपासीत[2] ' इत्यत्राप्यात्मनो[3] विभक्तिविपरिणामेनात्मगुणकमुपासनकर्मैव स्वतन्त्रफलाय प्राधान्येन विधीयताम्[4]।

VIII. विषम उपन्यासः। दृष्टान्ते हि शब्दतः करणभूता अपि सक्तवोऽर्थतः कर्मभूताः; होमक्रियाकृतातिशयस्य भस्मीभावलक्षणस्य विकारस्य सक्तुषु सद्भावात्; ततो जुहोतीति सकर्मकधातुप्रयोगो युक्तः। दार्ष्टान्तिके तु यद्यात्मनोऽर्थतः कर्मत्वम्, तदोत्पत्त्यादीनां चतुर्णां क्रियाफलानामेकं वक्तव्यम्; तच्च निराकृतम्। अकर्मकत्वे चोपासीतेति सकर्मकधातुप्रयोगोऽनुपपन्नः। नन्वात्मन्याप्तिः क्रियाफलं भविष्यति; स्वरूपतो नित्यप्राप्तस्याप्युपासनायाः पूर्वं प्रतीतितोऽप्राप्तत्वात्। नैतद्युक्तम्; स्वप्रकाशचैतन्यरूपत्वेन प्रतीतितोऽपि[5] नित्यप्राप्तत्वात्। अतो विध्यभावादविवक्षितार्था वेदान्ता इति धर्मजिज्ञासानन्तरं स्नानं प्राप्तम्। इति तामेतामभ्यधिकाशङ्कां निराकर्तुं ब्रह्मजिज्ञासां त एव सिद्धान्तैकदेशिन एवमवतारयन्ति ' अथातो ब्रह्मजिज्ञासा[6] ' इति।

IX. अयमभिप्रायः, धर्मजिज्ञासानन्तरं ब्रह्म जिज्ञासितव्यं न स्नातव्यमिति। न च वेदान्तेषु विध्यभावः; ' कटः कर्तव्यः ' इत्यादिवत् ' आत्मा द्रष्टव्यः '[7] इत्यादौ कर्मकारकगतफलाय विध्युपपत्तेः।

---

१. P : क्रियायां
२. Bṛh., I-iv-8.
३. Ś : आत्मने इति
४. T, V : विधीयते
५. Ś : अप्रतीतोऽप्राप्तत्वात्
६. Br. Sū., I-i-1.
७. Bṛh., II-iv-5

संभवति ह्यात्मन्यज्ञानादिमलापकर्षलक्षणः संस्कारः । न च संस्कृतस्यात्मनः आज्यादिवदन्यत्र विनियोगोऽपेक्ष्यते, स्वयमेव पुरुषार्थत्वात्, अपुरुषार्थसंस्कारस्यैव विनियोगापेक्षत्वात् । तदेवं वेदान्तेषु विध्यभावलक्षणामभ्यधिकाशङ्कां निराकृत्य प्रतिपत्तिविधिं[1] समर्थयितुमुत्तरमीमांसारंभ इति ।

X. तदेतत्सिद्धान्तैकदेशिमतं पूर्वपक्षिणो नाभिमतम् । तथा हि । सिद्धान्तैकदेशिना विध्यभावलक्षणाभ्यधिकाशङ्काकाले[2] परमा युक्तिरन्तेऽभिहिता स्वप्रकाशचैतन्यरूपत्वेन[3] प्रतीतितोऽपि प्राप्तत्वान्नोपासनाविधिरिति । सा न युक्ता । यथा ' हिरण्यं भार्यम्[4] ' इत्यत्र भूषणार्थत्वेन प्राप्तं हिरण्यधारणमभ्युदयार्थत्वेन नियम्यते, तद्वत् प्राप्तस्याप्यात्मज्ञानस्य कर्तृसमवायिमोक्षफलाय नियमविधिसंभवात् । हिरण्यधारणस्याप्राप्तिरपि[5] पक्षेऽस्तीति नियमविधिस्तत्रास्तु, इह तु [6]स्वरूपचैतन्यत्वेना[7]त्मप्रतीतेर्नित्यप्राप्तत्वान्न नियमविधिः; इति चेत्, तर्ह्यनात्मप्रतिभासनिवृत्तये परिसंख्याविधिरदृष्टार्थः स्यात् । अतो नाभ्यधिकाशङ्का संभवति ।

XI. यच्चाभ्यधिकाशङ्कानिराकरणे तेनैव सिद्धान्तैकदेशिना फलमविद्यादिमलापनयनमुक्तम्, तदप्यसत् । किं लौकिकात्मज्ञानमविद्यामपनयति, उतालौकिकात्मज्ञानम्? आद्येऽपि[8] न तावत्[9]स्वयं तामपनयति; ' अहम् ' इति सर्वदा आत्मप्रतीतावप्यविद्यानिवृत्त्यदर्शनात् । नापि विधिबलात्; न[10] ह्यसंभावितपाकेषु कृष्णलेषु विधिबलादपि मुख्यः पाको दर्शयितुं शक्यः । द्वितीयेऽपि किं तादृशात्मज्ञानमत्यन्तमप्रसिद्धम्, उत सामान्यतः प्रसिद्धम्, अथ वा विशेषतः[11]? नाद्यः, अत्य-

१. T, V insert च
२. Ś insert या
३. Ś रूपत्वे
४. TB, II-ii-4(6)
५. C : प्राप्तिरपि
६. C : स्वरूपे
७. Ś : चैतन्येन
८. C omits अपि
९. T, V : स्वरूपतां ; C : स्वयमेव
१०. T, V : तर्हि
११. C, P, Ś add प्रसिद्धम्

न्ताप्रसिद्धस्य विध्ययोगात् । यागादावपि हि कश्चिद्यागं दृष्टवतः पुरुषस्य यागत्वसामान्योपाधिना प्रसिद्धौ सत्यां दृष्टयागव्यक्तिसदृशं यागव्यक्त्यन्तरं प्रतिपत्तृबुद्धिस्थमेव विधीयते; अन्यथा 'ममेदं कर्तव्यम्' इति प्रतिपत्त्यसंभवात् । न द्वितीयः; अलौकिकात्मज्ञानत्वसामान्याक्रान्तस्य व्यक्तिविशेषस्य कस्यचिदपि पूर्वमननुभूतत्वात् । तृतीयेऽपि किं तादृगात्मज्ञानं पुरुषान्तरे विशेषतः प्रसिद्धम्, उत विधेः प्रतिपत्त[1]र्यधिकारिण्येव? नाद्यः; पुरुषान्तरप्रसिद्धेरधिकारिणं प्रत्यनुपयोगात् । न द्वितीयः; अधिकारिणि विशेषतः प्रसिद्धस्यार्थस्य विधिवैयर्थ्यात् । तदेवं सिद्धान्तैकदेशिना अभिहितयोरभ्यधिकाशङ्कातन्निराकरणप्रकारयोरसङ्गतत्वान्न तेनोत्तरमीमांसाया अगतार्थत्वं प्रतिपादयितुं शक्यम् ।

XII. अपरे पुनः सिद्धान्तैकदेशिन एवमगतार्थत्वमाहुः । न वयं तद्वद्वेदान्तेषु विध्यभावलक्षणामभ्यधिकाशङ्कां ब्रूमः, येनोक्तदोषः स्यात्; किं तु विधिमभ्युपेत्यैव ब्रह्मासिद्धिलक्षणाम् । तथा हि । प्रतिपत्तिविध्यपेक्षितानां उत्पत्त्यादीनां चतुर्णां रूपाणां क्रियाविध्युक्तन्यायेन यद्यपि निर्णयः सिद्धः, तथापि प्रतिपत्तव्यस्य ब्रह्मणः सिद्धवस्तुप्रतिबोधनसमर्थैरपि प्रत्यक्षादिभिरदर्शनात्, वेदस्य च कार्यमात्रपरस्य सिद्धब्रह्मतत्त्वाप्रतिपादकत्वात्, आरोपितरूपस्य च ब्रह्मण उपासनायां मोक्षलक्षणात्यन्तिकफलासंभवात्, अनुपास्यमेव ब्रह्म; इत्येतामभ्यधिकाशङ्कां निराकर्तुमुत्तरमीमांसा आरब्धव्या ।

XIII. तत्र चैवं निर्णीयते । न कार्यमात्रपरो वेदः; उपासनाविधिपरैर्वेदान्तैर्ब्रह्मणोऽप्यवगम्यमानत्वात्; यथा रूपप्रत्यायनाय प्रवृत्तं चक्षुः द्रव्यमपि प्रख्या[2]पयति तद्वत् । ननु कथं वेदान्तानामुपासनाविधिपरत्वम्? न तावदुपासनं नाम ब्रह्मापरोक्षज्ञानम्; तस्य परमानन्द[3]साक्षात्काररूपत्वेन फलभूतस्य स्वर्गव[4]दविधेयत्वात् । नापि शाब्दज्ञा[5]नम्; तत्र विधेरश्रवणात् । न हि शाब्दज्ञानं कर्तव्यमित्येतादृशो विधिः

१. C, P, Ś : अनुष्ठातृ
२. P, Ś : प्रत्याययति
३. P, Ś : परमात्म
४. V, T : स्वप्नवत्
५. V, T : दृष्टिज्ञानम्

क्वचिच्छ्रूयते । मैवम्; 'इदं सर्वं यदयमात्मा[१]' इत्यादिवाक्यानां विधिपराणां शाब्दज्ञानविधौ पर्यवसानात् । न च वाच्यम्—'यदयमात्मा' इत्यात्मस्वरूपमुद्दिश्य 'तदिदं सर्वम्' इति प्रपञ्चरूपत्वविधाने सति आत्मनोऽचेतनत्वप्रसङ्गेन विधेर्वोढुरभावादात्मनः प्रपञ्चरूपत्वस्यापुरुषार्थत्वात्कथमेतद्वाक्यं विधिपरम्?—इति । यदिदं सर्वमिति प्रतिपन्नं प्रपञ्चमुद्दिश्य तदयमात्मेत्यप्रतिपन्नात्मरूपस्यैव विधानात्; 'नेति नेति[२]' इत्यादिवाक्यपर्यालोचनया प्रपञ्चं प्रविलाप्यात्मैव विधेय[३] इति विशेषनिश्चयात् । यद्यपि 'इदं सर्वं यदयमात्मा[४]' इत्यत्र विधिर्न श्रूयते, तथापि 'पूषा प्रपिष्टभागः[५]' इत्यादाविव विधिः कल्प्यतामिति ।

XIV. तमेतमप्येकदेशिशास्त्रारंभप्रकारं पूर्वपक्षी नाङ्गीकुरुते । तथा हि । 'पूषा प्रपिष्टभागः[६]' इत्यत्र प्रपिष्टो भागो यस्येति समासे[७] यथा प्रमीयमाणो द्रव्यदेवतासम्बन्धः स्वाविनाभूतं यागं गमयति, यागश्च स्वाविनाभूतं विध्यर्थं नियोगमिति श्रुतसामर्थ्याद्विध्यर्थे प्रतिपन्ने व्यवहारमात्राय पूषोद्देशेन [८]पिष्टपरित्यागः कर्तव्य इत्युपसंह्रियते तद्वदत्र न द्रव्यदेवतासम्बन्धः प्रमीयते यद्बलाद्विधिः कल्प्येत । अथ मन्येत[९] यथा 'विश्वजिता यजेत' इत्यादिषु प्रमीयमाणौ[१०] यागनियोगावन्यथानुपपत्त्या चेतनं स्वर्गकामं नियोज्यं कल्पयतः, तथेहापि श्रूयमाणश्चेतन आत्मा यागनियोगौ[११] कल्पयेत्[१२]ीति । तदसत्, अनुपपत्तेरभावात्; अन्तरेणापि यागनियोगौ लोकव्यवहारे चेतनस्य दृष्टत्वात् । नियोगाभावे कृत्स्नवेदस्य कार्यपरत्वनियमोऽनुपपन्न इति

---

१. Bṛh., II-iv-6
२. Bṛh, II-iii-6
३. C. विज्ञेय
४. Bṛh., II-iv-6
५. T S, II-vi-8
६. T S, II-vi-8
७. C, Ś : समासेन
८. Ś inserts द्रव्य
९. C, Ś : मन्यसे
१०. Ś : श्रूयमाणौ
११. C, Ś omit याग and have नियोगं
१२. Ś : कल्पयतु

चेत्, एवमपि न नियोगः कल्पयितुं शक्यः; तत्साधनस्य धात्वर्थस्य कस्यचिदप्यभावात्[1]। सोऽपि कल्प्यते[2] इति चेत्, तत्र किं 'पाकं करोति, गमनं करोति' इत्येकपाक[3]गमनादिसर्वधात्वर्थानुगतः कृत्यर्थः कल्प्यते, उत ज्ञप्त्यर्थः कल्प्यते[4], अथ वोभयम्? आद्ये 'यदिदं सर्वं तदयमात्मा कर्तव्यः' इति वचनव्यक्तिः स्यात्; तथा च[5] सति अशक्य-विधानमापद्येत। न हि निपुणतरेणापि घटः पटीकर्तुं शक्यते। अथ 'अमी पिष्टपिण्डाः सिंहाः क्रियन्ताम्' इत्यत्रान्यदन्याकारेण क्रियमाणं दृष्टमिति चेत्, एवमप्यत्रेतिकर्तव्यताया अभावादसंपूर्णो विधिः। न हि शमादयः[6] प्रपञ्चविलयनेतिकर्तव्यतारूपाः, तेषां ज्ञानेतिकर्तव्यतारूप-त्वात्। न द्वितीयः; प्रपञ्चे सर्वस्मिन् विधिबलादात्माकारेण ज्ञाय-मानेऽपि प्रपञ्चभावस्यानिवृत्तेः। न हि योषिदादिष्वग्न्यादिरूपेण ज्ञाय-मानेषु योषिदादिभावोऽपि[7] निवृत्तः। न तृतीयः, पक्षद्वयदोषप्रसङ्गात्।

XV. ननु योषिदग्न्यादिषु[8] मानसी क्रिया, न ज्ञानम्; इह त्वात्मतत्त्वज्ञानेन विधीयमानेन प्रपञ्चः प्रविलीनः स्यात्[9], स्थाणुतत्त्वज्ञानेन पुरुषभावप्रविलयदर्शनात्; इति चेत्, तर्हि स्थाणुतत्त्वज्ञानस्येवात्मतत्त्व-ज्ञानस्यापि विधिव्यतिरिक्तं किञ्चित् प्रापकं वक्तव्यम्; तत्त्वज्ञानस्य वस्तुतन्त्रस्याविधेयत्वात्। विधायकशब्दव्यतिरिक्ता वेदान्तगताः शब्दास्तत्प्रापका इति चेत्, तर्हि तेभ्य एव ज्ञानसिद्धेः, कृतं विधिना।

XVI. उत्पन्नेऽपि[10] ज्ञाने पुनस्तादृशं ज्ञानव्यक्त्यन्तरं विधीयते। न च विधिवैयर्थ्यम्; मन्त्रेष्विव[11] प्राप्तस्यापि पुनर्विध्युपपत्तेः[11]। तथा

---

१. C, P, Ś : अत्राभावात
२. P : कल्प्य इति
३. Ś : इत्येवं ;
T, V : पाकं गमनं करोति
४. P, Ś omit कल्प्यते
५. Ś : तच्च
६. P : शमदमादयः
७. P, Ś : भावो निवर्तते; C omits अपि ; the reference is to Chānd., V-iii-1.
८. P omits अपि
९. C, P, Ś : प्रविलीयते
१०. C, P, Ś : ननु निष्पन्नेऽपि
११. V : मन्त्रेष्टिवत्
V : विध्यनुपपत्तेः, which is unsuitable; P, Ś : विधानोपपत्तेः

हि । 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः'[१] इत्यत्र स्वशाखा स्वाध्यायशब्देनोच्यते । अतस्तन्मध्यपातिनो मन्त्रा अपि स्वाध्यायविधिना पठितव्यतया स्वीकृताः । ते च गृहीतपदपदार्थसम्बन्धस्य स्वार्थे[२] प्रत्ययमुत्पाद्य प्रयोजनशून्या व्यवतिष्ठन्ते । न च स्वार्थानुष्ठापकत्वं प्रयोजनम्; स्वार्थस्य[३] द्रव्यदेवतास्वरूपस्याननुष्ठेयत्वात् । नापि तत्प्रमापकत्वम्; ब्राह्मणवाक्यैरेव मन्त्रार्थस्य द्रव्यादेः प्रमितत्वात् । ततो निष्प्रयोजनत्वे प्राप्ते श्रुतिलिङ्गादिभिर्व्रीह्यादिवन्मन्त्राः सप्रयोजनस्य कर्मणोऽङ्गभावेन[४] विनियुज्यन्ते । तत्र 'ऐन्द्र्या गार्हपत्यमुपतिष्ठते'[५] इत्यस्मिन् ब्राह्मणे गार्हपत्यमिति द्वितीयाश्रुतिः 'कदाचन स्तरीरसि'[६] इत्येतन्मन्त्र-[७]स्येन्द्रप्रकाशनसमर्थस्यापि गार्हपत्योपस्थाने विनियोगं बोधयति; [८]श्रुतसामर्थ्यलक्षणाल्लिङ्गात् श्रुतेर्बलीयस्त्वात् । 'बर्हिर्देवसदनं दामि[९]' इत्ययं मन्त्रस्तु मन्त्रलिङ्गाद्बर्हिर्लवने विनियुज्यते । एवं वाक्यप्रकरणस्थानसमाख्याभिरपि तत्र तत्र मन्त्रा विनियुक्ताः । ते च मन्त्राः केनोपकारेण प्रधानापूर्वसिद्धेरुपकुर्वन्तीति वीक्षायामनुष्ठानापेक्षितद्रव्यदेवतादिस्मारणेनेति कल्पनीयम्; दृष्टोपकारे सत्यदृष्टकल्पनानुपपत्तेः । संभवति हि हुंफडादिव्यतिरिक्तमन्त्रैरर्थस्मृतिः, तदध्ययनस्यार्थावबोधपर्यन्तत्वात् । यद्यपि ब्राह्मणवाक्यैर्द्रव्यदेवतादिस्मृतिः संभवति, तथापि मन्त्रैरेव[१०] स्मृतावदृष्टविशेषः कल्पनीयः, अन्यथा मन्त्राणामानर्थक्यप्रसङ्गात्; अध्ययनविध्युपात्तानां तदयोगात् । एवं च सति प्रयोगविधिः सर्वैरङ्गैरपूर्वोपकारं कारयन्[११]मन्त्रैरर्थज्ञानलक्षणमुपकारं कारयति । तत्र यथा प्रयोगवचनो मन्त्रैरध्ययनकालोत्पन्नज्ञानातिरिक्तमपूर्वोपकारिज्ञानान्तरमनुष्ठापयति, तथात्रापि मोक्षोपकारिब्रह्मज्ञानव्यक्त्यन्तरमनु-

---

१. TA, II-15
२. Ś : अर्थप्रत्ययं
३. P : स्वार्थसम्बन्धस्य
४. V and T insert अपि
५. MS, III-ii-4 (20.13)
६. TS, I-v-6
७. Ś : इत्यत्र मन्त्रस्य ;
C : इत्यस्य मन्त्रस्य
८. P : श्रुतिसामर्थ्य
९. MS, I-i-2 (1.9)
१०. C, P insert तत्
११. P : कल्पयन्

ष्ठापयतु । न चात्र दार्ष्टान्तिके तद्वत्प्रयोगविधिर्नास्तीति[1] शङ्कनीयम्, तस्य संपादयितुं शक्यत्वात् ।

XVII. ननु सर्वत्रोत्पन्ने कर्मणि विनियोगोत्तरकालमधिकार-सम्बन्धे सति पश्चात्प्रयोगविधिरन्विष्यते; इह तूत्पत्त्यादिविधित्रयाभावे कथं प्रथमत एव प्रयोगविधिसंपादनम्? इति चेत्, न; उत्पत्त्यादि-विधित्रयस्याप्यत्र सुसंपादत्वात् । तथा हि । 'वेदान्तवाक्येनात्मज्ञानं कुर्यात्' इत्येवं वेदान्तशब्दलक्षणकरणेन विशिष्टस्यात्मज्ञानस्य स्वरूप-बोधे[3] उत्पत्तिविधिस्तावदध्याह्रियते । न च वाच्यम्—विशिष्टप्रतीतौ नोत्पत्तिविधित्वं संभवति, स्वरूपमात्रबोधकत्वादुत्पत्तिविधेः—इति; 'सोमेन यजेत[4]' इत्यत्र विशिष्टोत्पत्तिविधेरङ्गीकृतत्वात् । तत्र हि सोम-शब्दो यागविशेषनामधेयं गुणवाची वेति विचार्य वल्लीविशेषे रूढस्य यागनामत्वासंभवात् गुणवाचित्वं निर्धारितम् । तत्र यद्यपि 'दध्ना जुहोति[5]' इतिवत् 'सोमेन यजेत' इत्युक्त गुणसम्बन्धः प्रतीयते, तथापि 'अग्निहोत्रं जुहोति[6]' इतिवत् पृथगुत्पत्त्यश्रवणात् सोमगुणविशिष्ट-यागोत्पत्तिविधिरिति अङ्गीकर्तव्यम् । तद्वत्प्रकृतेऽपि विशिष्टोत्पत्तिविधिः किं न स्यात्?

XVIII. स एवोत्पत्तिविधिः पर्यालोचितो नियोगाधिकारप्रयो-गाख्यविधित्रयाकारेण संपद्यते । प्रथमं तावदुत्पत्तिविधिबोधितमात्म-ज्ञानं कथमिति[8] जिज्ञासायां 'फलवत्सन्निधावफलं तदङ्गम्[9]' इति न्यायेन फलवदात्मज्ञानप्रकरणपठितशमादीनि [10]अफलानि इतिकर्तव्यतात्वेन विनि-योजयन्नङ्गाङ्गिसम्बन्धबोधकत्वादुत्पत्तिविधिरेव विनियोगविधिः संपद्यते । ततः शमादीतिकर्तव्यतानुगृहीतैर्वेदान्तवाक्यकरणै[11]रात्मज्ञानं कुर्यादित्येवं-

१. C : नास्त्येवेति
२. Ś inserts च
३. C, P, Ś : स्वरूपबोधक
४. Āp. ŚS, X-ii-8
५. Āp. ŚS, VI-15
६. TS, I-v-9 (1)
७. C, Ś : विनियोग
८. C, Ś adds कर्तव्यं before इति
९. Śāb. Bh., IV-iv-19
१०. P, V : फलानि
११. C, Ś : वाक्यैः

रूपेण निष्पन्नः स एव विनियोगविधिः साङ्गे कर्मणि 'ममेदं कर्तव्यम्' इति प्रतिपत्तारमधिकारिणमाकाङ्क्षन्नर्थवादगतं मोक्षं फलत्वेन रात्रिसत्र-न्यायेनोपसंहृत्य मोक्षकामः कुर्यादित्येवमधिकारविधिः संपद्यते। रात्रिसत्रे ह्येवमर्थवादः श्रूयते 'प्रतितिष्ठन्ति ह वै य एता रात्रीरुपयन्ति[1]' इति। तत्राश्रुतत्वादधिकारी कल्पनीयः। स किं स्वर्गकामो भवेत्, किं वा आर्थवादिकप्रतिष्ठाकाम इति सन्देहः। तत्र विश्वजिन्न्यायेन स्वर्गकामः प्राप्तः। 'विश्वजिता यजेत' इत्यत्र फलस्याश्रुतस्यापेक्षायाम्, 'स स्वर्गः स्यात्सर्वान् प्रत्यविशिष्टत्वात्[2]' इति सूत्रेण क्वचिन्नियोज्यविशेषणत्वेन श्रुतः स्वर्ग इतरत्रापि फलत्वेन कल्पनीयः, सर्वेषां स्वर्गार्थित्वाविशेषादिति निर्णीतम्; तथा रात्रिसत्रेऽपि स्वर्गः फलम्, तत्कामोऽधिकारी; इति पूर्वपक्षे प्राप्ते 'फलमात्रेयो निर्देशात्[3]' इति सूत्रेणान्यथं राद्धान्तितम्; विश्वजिदादौ फलस्योत्पत्त्यावश्रवणात् स्वर्गः कल्प्यतां नाम; रात्रिसत्रे त्वर्थवादनिर्दिष्टा प्रतिष्ठैव फलम्; सार्थवादेनैव वाक्येन नियोगप्रतीतेः; अर्थवादानां विध्येकवाक्यताया अर्थवादाधिकरणे[5] निर्णीतत्वात्। तत आर्थवादिकप्रतिष्ठाकामो यथा रात्रिसत्रेऽधिकारी, तथा 'तरति शोकमात्मवित्[6]' इत्याद्यर्थवादावगतमोक्षकाममधिकारिणं संपादयन् अधिकारविधिः स्यात्। ततः स एव साङ्गतत्त्वज्ञानमधिकारिणा अनुष्ठापयन् प्रयोगविधिः संपद्यते। ततः प्रयोगविधिबलात् मन्त्रवद्वेदान्तशब्दाः प्रथमतः स्वार्थमात्मानमवबोध्यापि पश्चादपूर्वोपकारिविधेयज्ञानव्यक्त्यन्तरे पर्यवस्थास्यन्ति। न च वाच्यम्—मन्त्राणामपूर्वोपकारिप्रत्ययमात्रे तात्पर्यम्, स्वार्थस्य ब्राह्मणवाक्यैः प्रतिपादितत्वात्; वेदान्तानां तु स्वार्थेऽपि तात्पर्यं वक्तव्यम्, अन्यतोऽप्राप्तत्वात्; अतो न विधेयप्रत्यये तात्पर्यम्—इति; कुल्याप्रणयनन्यायेनोभयार्थत्वावि-

१. Cp. Tāṇḍya Brāhmaṇa, XXIII-ii-4
२. PM., IV-iii-15
३. PM., IV-iii-18
४. C, Ś : अन्यन्ता
५. PM., I-ii-1 to 18
६. Chānd., VII-i-3

रोधात्[1]; यथा शाल्यर्थं कुल्याः प्रणीयन्ते, ताभ्य एव पानीयं च पीयते, तद्वत्।

XIX. ननु स्थायिनां कुल्यादीनां युगपत् क्रमेण वा अनेककार्यकारित्वमस्तु, उपलभ्यमानत्वात्; शब्दस्य तु न तावत्क्रमकारित्वम्, क्वचिदपि विरम्य व्यापारानुपलंभात्; नापि युगपदर्थद्वये तात्पर्यं प्रत्यक्षेण दृश्यते; न्यायतस्तत्कल्पने च न युगपत् न्यायद्वयप्रवृत्तिः संभवति; इति चेत्, न; प्रयाजवाक्येष्वर्थद्वये [2]तात्पर्यस्याङ्गीकृतत्वात्। 'समिधो यजति', 'तनूनपातं यजति', 'इडो यजति', 'बर्हिर्यजति', स्वाहाकारं यजति[3]' इति पञ्च वाक्यानि पञ्च प्रयाजान् क्रमं च तदनुष्ठानस्य बोधयन्तीति [4]ह्यङ्गीकृतम्। अतः प्रयाजवाक्यवदुभयार्था वेदान्तशब्दा मन्त्रवदपूर्वोपकारिणि ज्ञानव्यक्त्यन्तरे[5] विधेये पर्यवस्थास्यन्तीति[6]।

XX. अत्रोच्यते। वेदान्तानां विधेयसमर्पकतायां न स्वार्थपरता संभवति; विधायकस्य योषिदग्न्यादिवाक्यस्य स्वार्थपरत्वादर्शनात्। योषिदादिपदार्थस्य लोकसिद्धतया[7] न तत्र स्वार्थपरता, इह तु विधिब्रह्मणोरलौकिकत्वादुभयपरत्वं वेदान्तजन्यज्ञानस्य स्यात्; इति चेत्, किमत्र वेदान्तेषु या ज्ञानव्यक्तिर्विधीयते सैव[8] वेदान्तार्थभूतं ब्रह्मस्वरूपं प्रमापयति, उत ज्ञानव्यक्त्यन्तरम्? आद्ये विरुद्धत्रिकद्वयापत्तिलक्षणं वैरूप्यं ब्रह्मणः प्रसज्येत। प्राधान्यमुपादेयत्वं विधेयत्वं चेत्येकं त्रिकम्; गुणभावः[9] उद्देश्यत्वं अनुवाद्यत्वं चेत्यपरं त्रिकम्। तत्र प्रमापकस्य ज्ञानस्य प्रमेयार्थतया प्रमेयस्य ब्रह्मणः प्राधान्यम्। तथा कस्य ज्ञानमित्यपेक्षायां ब्रह्मणो ज्ञानमित्येवं विधेयज्ञानं प्रति व्यावर्तकतया तदर्थस्य ब्रह्मणो गुणभावः। तथा प्रमाणविषयस्य ब्रह्मणः

---

१. V : अविधेयत्वात्
२. C : तात्पर्यद्वयस्यापि
३. TS, II-vi-1 (1)
४. C omits हि
५. Ś : ज्ञानस्न
६ C inserts चेत्
७. P : प्रसिद्धतया
८. P, Ś insert न
९. T, V : गुणभावम्

प्रामाण्यजन्यातिशययोगित्वाकारेण साध्यत्वादुपादेयत्वम् । तथा स्वभावतः सिद्धत्वात् ब्रह्मण उद्देश्यत्वम् । तथेदानीं प्रमाणविषयस्य ब्रह्मणः पूर्वमज्ञाततयाङ्गीकार्यत्वाद्विधेयत्वम् । तथेदानीमुद्देश्यस्य ब्रह्मणः पूर्वं ज्ञातत्वादनुवाद्यत्वम् । तदेवं विधेयज्ञानमेव ब्रह्मप्रमापकमित्यस्मिन्नाद्यपक्षे वैरूप्यं दुर्वारम् । अस्तु तर्हि द्वितीयः पक्षः, वेदान्तेभ्य उत्पन्नं प्रथमज्ञानं ब्रह्मपरम्, द्वितीयज्ञानं विधेयतया विधिपरमिति । नायमपि पक्षः समीचीनः; शब्दस्योभयपरत्वाभावे तज्जन्यज्ञानस्यासकृज्जातस्याप्युभयपरत्वानुपपत्तेः । न च शब्दस्योभयपरत्वम्, प्रयाजवाक्यदृष्टान्तस्य निराकरिष्यमाणत्वात् ।

XXI. ननु वैरूप्यप्रसङ्गो न दोषमावहति; अन्यथा गुणकर्मविधानानुपपत्तेः । तथा हि । क्रत्वङ्गभूतव्रीह्यादिकारकसंस्कारार्थानि कर्माणि गुणकर्माणि । तत्र व्रीहीणामन्यार्थत्वसिद्धत्वज्ञातत्वलक्षणानि गुणत्वोद्देश्यत्वानुवाद्यत्वानि तावद्विद्यन्ते; यागक्रियां प्रति कारकत्वादन्यार्थत्वम्; मानान्तरगम्यत्वात्सिद्धत्वज्ञातत्वे । तथा शेषित्वसाध्यत्वाज्ञातत्वलक्षणानि प्राधान्योपादेयत्वविधेयत्वानि प्रोक्षणक्रियावशात् व्रीहीणामत्र संभविष्यन्ति; प्रोक्षणस्य व्रीह्यर्थत्वात् व्रीहीणां[2] शेषित्वम्; प्रोक्षणजन्यातिशयवदाकारेण पूर्वमसिद्धत्वात् साध्यत्वाज्ञातत्वे । तत्र गुणत्वोद्देश्यत्वानुवाद्यत्वाख्यं त्रिकं व्रीहिशब्दात्प्रतीयते । प्राधान्योपादेयत्वविधेयत्वाख्यं त्रिकं प्रोक्षणक्रियाजन्यातिशयवाचिद्वितीयाविभक्त्या प्रतीयते । ततो व्रीहिप्रोक्षणादिषु गुणकर्मस्वेकस्यां प्रमितौ विरुद्धत्रिकद्वयापत्तिर्दुर्वारेति नेयं दोषावहा ।

XXII. इति चेत्, मैवम् । न तत्र क्रियाजन्यातिशयो विभक्तिगम्यः; किं तु व्रीह्यर्थक्रियाविध्यनुपपत्तिगम्यः । अतः शाब्दे[3] ज्ञाने गुणत्वोद्देश्यत्वानुवाद्यत्वान्येव प्रमीयन्ते; प्राधान्योपादेयत्वविधेयत्वानित्वर्थापत्त्येति ज्ञानभेदान्न तत्र वैरूप्यप्रसङ्गः । प्रकृतेऽपि तर्हि

---

१. C : प्रमाणजन्य
२. C inserts च
३. Ś : शाब्दज्ञाने

ब्रह्मज्ञानविधेयज्ञानयोर्भेदादविरोधोऽस्त्विति चेत्, न; व्रीह्यादाविव ब्रह्मणि मानान्तरस्यासंभवात्। न हि सामग्रीभेदमन्तरेण कार्यभेदः संभवति।

XXIII. अथोच्येत—विधायकपदव्यतिरिक्तपदसमुदायो ब्रह्मस्वरूपं प्रथमतः प्रतिपाद्य पुनस्तदनुवादज्ञानं जनयित्वा तस्य ज्ञानस्य विधिविषयत्वसमर्पणेन पुनर्विधायकपदेन पदैकवाक्यतां गच्छति, ततः प्रमाणभेदसिद्धिः—इति। नैतद्युक्तम्; पदैकवाक्यतायाः प्राग्वाक्यरूपस्य पदसमुदायस्य प्रमाणत्वायोगात्। अथात्र ब्रह्मवाक्यं ज्ञानविधिवाक्यं चेति द्वेधा विभज्य पश्चादर्थवादविधिवाक्ययोरिव वाक्यैकवाक्यता कल्प्येत, तदसत्; अर्थवादानामफलानां विध्येकवाक्यत्वेऽपि ब्रह्मवाक्यस्य स्वत एव पुरुषार्थपर्यवसायिनस्तदयोगात्। अथ प्राथमिकशब्दज्ञानस्य[1] परोक्षत्वेनाफलत्वात्फलभूतापरोक्षानुभवहेतुत्वाभावात्[2] तद्धेतुज्ञानं विधेयम्; ततो[3] ब्रह्मवाक्यस्य तद्विध्येकवाक्यत्वं[4] युक्तम्; इति चेत्, तर्हि यागस्य व्रीह्यादिवद्विधीयमानज्ञानस्य किञ्चित्करणकारकं वक्तव्यम्; तच्च न संभवति, त्वन्मते[5] शब्दस्य परोक्षज्ञानोपक्षयात्; इन्द्रियादीनां च ब्रह्मगोचरत्वाभावात्।

XXIV. अथ मतम्—शाब्दज्ञानस्यापरोक्षानुभवहेतुता यद्यपि स्वतो न दृश्यते, तथापि विधिबलाद्भविष्यति; ततः शब्द एव विधेयज्ञानकारणम्—इति। तदयुक्तम्। किमत्र शब्दजन्यं प्राथमिकं ब्रह्मज्ञानं विधेयम्, उत तेन ज्ञानेनावगतं ब्रह्मोद्दिश्य प्रत्ययसन्तानः? नाद्यः, विधेयज्ञानस्यैव ब्रह्मप्रमापकत्वे वैरूप्यस्य दर्शितत्वात्। न द्वितीयः, प्रत्ययसन्तानस्याश्रुतत्वात्। 'आत्मेत्येवोपासीत[6]' इत्यादौ प्रत्ययसन्तानरूपस्योपासनस्य विधिः श्रूयत इति चेत्, न; स्वभावसिद्धप्रत्यय-

---

१. C, Ś : शाब्दब्रह्मज्ञानस्य

२. Ś inserts च सर्वथान्यदपि किञ्चित् between अभावात् and तद्धेतु; C inserts च alone.

३. P omits ततः

४. T : एकवाक्यत्वात्

५. T : तन्मते

६. Bṛh., I-iv-7

मुद्दिश्य तस्यालौकिकात्मलक्षणविषयप्रतिपादने वाक्यतात्पर्यात् ; एव-कारयोगादात्मनः प्रतिपाद्यत्वनिर्णयात् । तदुक्तम्—

यच्छब्दयोगः प्राथम्यमित्याद्युद्देश्यलक्षणम्[1] ।
तच्छब्द एवकारश्च स्यादुपादेयलक्षणम् ॥ इति ।

XXV. न चैतद्वाक्यमात्मानं तदुपासनं च प्रतिपादयितुं शक्नोति, वाक्यभेदप्रसङ्गात् । न च 'निदिध्यासितव्यः'[2] इति वाक्यमुपासनां विदध्यात् ; आत्मप्रतिपादकवाक्यमध्ये पठितस्य तस्य[3] स्तुतिपरत्वात् ; अन्यथा वाक्यभेदापत्तेः । ननु 'आत्मन्येवात्मानं पश्येत्[4]' इति ज्ञानविधानेन सन्तानविधिरुपलभ्यते, ज्ञानस्य सर्वत्र प्रवाहेणाविनाभावात् ; इति चेत् , न, अविनाभावासिद्धेः ; क्वचित्पुरोवर्ति वस्तु सकृद्दृष्टवतो झटिति प्रत्यङ्मुखत्वादिदर्शनात् । अथापि दर्शपूर्णमासप्रकरणे मलवद्वासंसो[5] व्रतकलापविधानवदात्मप्रकरणे सन्तानरूपं निदिध्यासनं विधातुं शक्यते; इति चेत् , एवमपि सन्तानस्याप्रमाणस्यापरोक्षानुभवहेतुत्वासंभवान्न शाब्दज्ञानाद्विशेषः[6] सिध्येत् । न च मृतपुत्रादेर्भावनाधिक्यादापरोक्ष्यं दृष्टमिति वाच्यम् ; तत्र विषयस्यासंप्रयुक्तत्वेन तदापरोक्ष्यस्य भ्रान्तत्वात् । 'ज्ञानप्रसादेन विशुद्धसत्त्वस्ततस्तु तं पश्यते निष्कलं ध्यायमानः[7]' इति श्रुत्या ध्यानस्यापरोक्षानुभवहेतुत्वमुक्तमिति चेत् , मैवम् । नात्र 'ध्यायमानः' 'पश्यते' इत्येवमन्वयः, येन ध्यानं दर्शनहेतुः स्यात् ; अपि तु 'ध्यायमानो ज्ञानप्रसादेन पश्यते' इति । ज्ञानशब्देनात्रान्तःकरणमुच्यते, ज्ञायतेऽनेनेति व्युत्पत्तेः । तस्य प्रसाद ऐकाग्र्यम् ; तच्च सहकारिकारणम् ; लोके दुर्ज्ञेयवस्तुदर्शने चित्तैकाग्र्यसहायापेक्षाया दृष्टत्वात् । एवं च[8] सहकारिभूतचित्तैकाग्र्यस्य प्रत्ययसन्तानरूपं ध्यानं साधनमित्युक्तं भवति । न चैवमश्रुतान्वयकल्पन-

---

१. P : इत्युद्देशस्य लक्षणम्
२. Bṛh., II-iv-5
३. C omits तस्य
४. Bṛh., IV-iv-23
५. Ś : मलवद्वासो
६. Ś omits न शाब्द; C inserts प्राथमिक before शाब्द
७. Muṇḍ., III-i-8
८. P omits च

मयुक्तमिति वाच्यम्; अदृष्टानुपपन्नार्थकल्पनादन्वयमात्रवैपरीत्यकल्पनस्य लघीयस्त्वात्। न ह्यन्यत्र ध्यानस्यापरोक्षप्रमितिहेतुत्वं दृष्टम्; नाप्युपपन्नम्; ध्यानस्य प्रमाणरूपत्वाभावात्। साक्षात्कारस्य तु प्रमाणभूतः शब्द एव कारणमिति पूर्ववर्णके विद्याप्राप्तिवादे 'तं त्वौपनिषदम्[1]' इति तद्धितप्रत्ययमुपजीव्य सिद्धान्तिना समर्थितम्। अतः शाब्दज्ञानस्य तत्सन्तानस्य वा नापरोक्षानुभवकरणतया विधेयत्वसंभवः।

XXVI. यदुक्तं प्रयाजवाक्यवद्वेदान्तानाम्[2]उभयार्थत्वे सति ब्रह्मप्रतिपादनं विधेयज्ञानव्यक्त्यन्तरपर्यवसानं च भविष्यतीति, तदपेशलम्; दृष्टान्तासिद्धेः। प्रयाजा एव हि तत्र शब्दगम्याः, तदनुष्ठानक्रमस्त्वर्थापत्तिगम्यः। ननु न तावत्प्रयाजा एव[3] क्रमः; तेषां क्रमशब्दानभिधेयत्वात्; नापि तदतिरिक्तः क्रमः सुनिरूपः, एकैकस्मिन् प्रयोजने[4] क्रमादर्शनात्; संयोगवदनेकाश्रितः क्रम इति चेत्, न[5]; तथा सति संयोगिनोरिव प्रयाजानां यौगपद्यप्रसङ्गात्; यौगपद्ये च कार्य[6]क्रमव्याघातात्। मैवम्; लोकप्रसिद्धस्य क्रमस्यापह्नवायोगात्; काल[7]कृतक्रमत्वादेवाश्रययौगपद्यानपेक्षत्वात्[8]। यदि देशकालवस्तूपाधिपरामर्शमन्तरेण स्वतन्त्रः क्रमो न दृश्येत, तर्ह्येकदेशोपाधिकेषु वृक्षेषु वनव्यवहारवत् सन्निहितानेकक्षणोपाधिकेषु प्रयाजेषु क्रमव्यवहारोऽस्तु। अथानुष्ठेयपदार्थानाम[9]निष्पन्नस्वभावत्वात् देशकालवस्तुकृतः क्रमो न संभवेत्, तर्हि वाक्यपाठक्रम एव स्मर्यमाणोऽनुष्ठेयपदार्थेषूपरज्यताम्[10]। ननु कथमयं क्रमोऽनुष्ठेयविशेषणतया प्रमीयते, विधायकाभावात्,

---

१. Bṛh., III-ix-26
२. C, P Ś : वेदान्तवाक्यानां etc.
३. P omits एव क्रमः etc., up to प्रयोजने in the next sentence.
४. Ś : प्रयाजे
५. P omits न
६. V, T : कालकृते क्रम etc.
७. P omits कृत
८. P : अनपेक्षणात्
९. P : पदार्थेष्वनिष्पन्नस्वभावकेषु; C : स्वभावानाम्; Ś : पदार्थानाम.......केषु
१०. T, V : पदार्थेष्युपकल्पताम्

प्रयोगवचनस्य तद्विधायकत्वे परस्पराश्रयत्वप्रसङ्गात्[1], विहिते प्रयोगविधिः प्रयोगविधौ च तद्विधिकल्पनेति ? नैष दोषः; एकस्य कर्तुर्युगपदनेकपदार्थप्रयोगानुपपत्त्या क्रमस्य प्रमीयमाणत्वात्[2]। ततः प्रयाजवाक्यानामेकार्थपरत्वान्न तद्दृष्टान्तेन वेदान्तानामर्थद्वयपरत्वं संभवति।

XXVII. यदप्युक्तम्—उपासनाविधिपरैर्वेदान्तैर्ब्रह्माप्यवगम्यते, रूपप्रत्यायकेन चक्षुषा द्रव्यस्यापि प्रतीतिदर्शनात्—इति, तदप्यसत्। यथा प्रतिवस्तु संयोगनिरपेक्षमेव प्रमाणं[3] चक्षुः, न तथा प्रतिपदार्थं प्रमाणं शब्दः, किं तु यत्र तात्पर्यं तत्र संभूयैव प्रमाणम्। तथा च विधिपरा वेदान्ताः कथं ब्रह्मावगमयेयुः? नन्वेवं तर्हि वेदान्तशब्दा ब्रह्मस्वरूपं मा प्रमापयन्तु, किं तु विधायकशब्दजन्यविधिप्रमितिविषयत्वेनैव ब्रह्मज्ञानं समर्पयन्तु; ब्रह्मस्वरूपं त्वर्थापत्त्या[4] सेत्स्यति, विधेयज्ञानस्य ज्ञेयभूतब्रह्मस्वरूपमन्तरेणानुपपत्तेः; इति चेत्, महदिदं न्यायविचारकौशलमायुष्मतः, यदेकस्मिन् विषये ब्रह्मस्वरूपाख्ये प्रथमप्रतिपत्तिरप्रमाणम्, तस्मिन्नेव द्वितीयज्ञानं प्रमाणमिति, तथा श्रुतिर्न प्रमाणं श्रुत्यर्थापत्तिश्च प्रमाणमिति। अथ श्रुतिर्विधिशेषत्वान्न स्वार्थे प्रमाणम्, श्रुत्यर्थापत्तिस्त्वनन्यशेषत्वात्[7] प्रमाणम्, इत्युच्येत, एवमपि नात्र ब्रह्म सिध्येत्; 'वाचं धेनुमुपासीत'[8] इत्यादाविव विधेयज्ञानस्य वास्तवज्ञेयमन्तरेणाप्युपपत्तेः[9]। स्वतःप्रामाण्यमाश्रित्य विधेयज्ञानात् ब्रह्मसाधने तथैव सिद्धार्थपदजन्यप्राथमिकज्ञानाद् ब्रह्म किं न सिध्येत्? तत्सिद्धौ च तावतैव मुक्त्युपपत्तौ विधिवैयर्थ्यम्। अथ[10] विधेयज्ञानस्यारोपितविषयतायामदृष्टफलकल्पना स्यात्[11]; ततो विषयप्रमितिलक्षणं दृष्टफलं

१. P, Ś : आश्रयप्रसङ्गात्
२. T : प्रतीयमानत्वात्
३. P, Ś : प्रवृत्तं
४. P : अर्थापत्त्यैव सिध्यति
Ś : अर्थापत्त्येति
५. C inserts न
६. T, V : प्रमाणं and insert न after ज्ञानं
७. Ś : अनन्यपरत्वात्
८. Bṛh., V-viii-1
९. P, Ś add स्यात्
१०. C : ननु
११. T, V : कल्पनात्

कल्प्यते[1]; इति चेत्, न; सकलप्रमाणविरोधप्रसङ्गात्। तदेवमत्यन्तदुष्टस्य प्रतिपत्तिविधेरध्याहर्तुमशक्यत्वात् 'इदं सर्वं यदयमात्मा'[2] इत्यादिवेदान्तैर्मन्त्रैरिव प्रयोगवचनो न ज्ञानव्यक्त्यन्तरमनुष्ठापयति। ततो नानेनापि सिद्धान्तैकदेशिना वेदान्तविचारस्यागतार्थत्वं सुसंपादम्। नन्वध्ययनविध्युपात्तानां वेदान्तानां धर्मब्रह्मविषयत्वाभावे[3] सत्यानर्थक्यं स्यात्; इति चेत्, मैवम्। यद्यपि वेदान्तानां सिद्धब्रह्मस्वरूपाबोधकत्वान्नास्ति[4] ब्रह्म, तथापि न वेदान्तवैयर्थ्यम्; कर्तृत्वभोक्तृत्वादिविशिष्टस्याहंप्रत्ययगम्यस्य जीवात्मनो विद्यमानैः कर्तृत्वादिभिरविद्यमानैश्चान्तर्यामित्वब्रह्मत्वादिभिर्वेदान्तोक्तसमस्तगुणैर्विशिष्टतयोपासनोत्पत्तिविधौ शमदमादीतिकर्तव्यतोपसंहारेण विनियोगविधौ मोक्षकामिनियोज्यसम्बन्धितया अधिकारविधौ साङ्गे कर्मण्यधिकारिण्यनुष्ठापकतया प्रयोगविधौ च वेदान्तानां पर्यवसानाङ्गीकारात्। तत्र विध्यपेक्षितन्यायस्य सर्वस्य पूर्वतन्त्र एव गतत्वादभ्यधिकाशङ्काया अदर्शनान्नैवारभ्योत्तरमीमांसा। इत्येवं पूर्वः पक्षः।

XXVIII. अत्राभिदध्महे। किं सिद्धे व्युत्पत्त्यभावात् वेदान्तानामुपासनाक्रियापरत्वमुच्यते, किं वा जैमिन्यादिवचनसामर्थ्यात्? तत्राद्यः समन्वयसूत्रे निराकरिष्यते। न द्वितीयः; वेदान्तानां जैमिन्यादिभिरविचारितत्वात्। 'अथातो धर्मजिज्ञासा'[6] इत्यत्र हि सूत्रे भाष्यकारादिभिर्धर्ममात्रविचारप्रतिज्ञापरत्वेनाधिकरणमारचितम्, न तु कृत्स्नवेदार्थविचारप्रतिज्ञापरत्वेन। तथा हि। धर्ममीमांसाशास्त्रं विषयः। तत् किमारंभणीयं न वेति सन्देहः। तदर्थमर्थान्तरं चिन्त्यते अध्ययनविधिरदृष्टार्थो दृष्टार्थो वेति। तत्राऽदृष्टार्थ इति तावत्प्राप्तम्, दृष्टफलसाधने भोजनादौ विध्यदर्शनात्। अध्ययनक्रियाकर्मणि स्वाध्याये संस्कार-

१. C : कल्प्यताम्
२. Bṛh., II-iv-5
३. Ś : धर्मे ब्रह्मप्रतिपत्तिविषयत्वाभावे
४. P : रूपावबोधकत्वान्नास्ति; Ś : रूपानवबोधकत्वात्
५. C, P, Ś omit दम
६. PM., I-i-1
७. P omits फल

प्राप्तिलक्षणं दृष्टफलं संभवेत् ; कथमदृष्टार्थता? इति चेत् , मैवम् । न तावत्संस्कारः संभवति, संस्कृतस्य स्वाध्यायस्य कुत्रचित्क्रतौ विनियोगादर्शनात् । नापि प्राप्तिः; अक्षरग्रहणमात्र[1]रूपायाः प्राप्तेः स्वयमफलत्वात् , फलान्तरासाधनत्वाच्च । अर्थावबोधसाधनं तदिति चेत्, तर्ह्यर्थावबोधाक्षरग्रहणयोः साध्यसाधनभावस्य लोकसिद्धत्वाद्विधिवैयर्थ्यम् । यदि कर्मकारकगतफलाभावे कर्माभिधायितव्यप्रत्ययेन कर्मप्रधानो विधिर्न संभवेत् , तर्हि सक्तुन्यायेन 'अ[2]धीयीत' इति वैपरीत्यं कल्प्यताम् । न च फलाश्रवणादध्ययनस्य कथमदृष्टार्थतेति वाच्यम् । 'यदृचोऽधीते पयसः कुल्या अस्य पितॄन् स्वधा अभिसंभवति[3] यद्यजूंषि घृतस्य कुल्या[4]' इत्यादिना ब्रह्मयज्ञरूप[5]जपाध्ययनफलत्वेन श्रूयमाणस्य घृतकुल्यादेरध्ययनत्वसाम्येन प्रथमाध्ययनेऽप्यतिदेष्टुं शक्यत्वात् । ततो रात्रिसत्रन्यायेन[6] 'घृतकुल्यादिकामः स्वाध्यायेनाधीयीत' इत्येवं विधिः संपद्यते । यदि केचिदर्थवादफलातिदेशं नेच्छन्ति, तर्हि[7] तन्मते विश्वजिन्न्यायेन[8] स्वर्गः कल्पनीयः । तदुक्तम्—

> विनापि विधिनादृष्टलाभान्न हि तदर्थता ।
> कल्प्यस्तु विधिसामर्थ्यात्स्वर्गो विश्वजिदादिवत्[9] ॥

इति ।

न चादृष्टार्थत्वेऽपि स्वा[10]भाविकस्वार्थावबोधसामर्थ्यस्य का हानिरिति वाच्यम् ; अन्यार्थस्यापि स्वार्थपरतायां मन्त्रार्थवादयोरतिप्रसङ्गात् । तस्मादाम्नायस्याविवक्षितार्थत्वात् , धर्मस्य च प्रत्यक्षाद्यविषयत्वात् , प्रमाणानुग्राहकतर्करूपस्य विचारस्यानुग्राह्यप्रमाणाभावे निरालम्बनत्वात् , न शास्त्रमारंभणीयम् इति पूर्वपक्षे प्राप्ते राद्धान्तं ब्रूमः ।

---

१. Ś : प्राप्तिरूपायाः
२. P, Ś insert स्वाध्यायेन
३. C : अभिवहन्ति
४. Śat. Br., XI-v-5 (4-8)
५. P : रूपतया instead of रूपजप
६. PM., IV-iii-18
७. C omits तर्हि
८. PM., IV-iii-15
९. Śāstradīpikā, I-i-1
१०. P, Ś : स्वाभाविकस्यार्थे

XXIX. लभ्यमाने फले दृष्टे नादृष्टफलकल्पना ।
विधेस्तु नियमार्थत्वान्नानर्थक्यं भविष्यति[1] ॥

लभ्यते हि कर्मकारके स्वाध्याये द्विविधं दृष्टफलं अध्ययनक्रियाजनितम्, फलवदर्थावबोधहेतुभूतप्राप्तिः, संस्कारश्च । अर्थावबोधाक्षरग्रहणयोः साध्यसाधनभावस्य लोकसिद्धत्वेऽपि न विधिवैयर्थ्यम्, नियमार्थत्वात् । न च संस्कृतस्य विनियोगाभावः, क्रतुविध्युपादानप्रमाणादेव विनियोगसिद्धेः । क्रतुविधिर्हि स्वविषयावबोधमपेक्षमाणस्तस्य जनकतया संस्कृतं स्वाध्यायमुपादत्ते । ननूपादानप्रमाणं ज्ञानस्य जनकतया स्वाध्यायमात्रमादत्ते, न संस्कारम्; इति चेत्, सत्यम्[3]; तथापि [4]कर्मप्रधानाध्ययनविधिसामर्थ्यादेव संस्कृतस्वाध्यायजन्यविशिष्टज्ञानवतैवानुष्ठितो यागोऽपूर्वं जनयतीति कल्प्यते । आधानवदनङ्गस्याप्यध्ययनस्य क्रतूपकारित्वमविरुद्धम् । तत उभयविधिसामर्थ्याद्विवक्षितार्थो लभ्यते । एवं च यथाश्रुतकर्मकारकगतदृष्टफलसंभवे सक्तुन्यायेनाश्रुतकरणत्वकल्पनमदृष्टफलकल्पनं चान्याय्यम् । ननु तव्यप्रत्ययेन प्रकृत्यर्थभूताध्ययनोपरक्तमपूर्वमभिधीयते, न तु कल्प्यते; इति चेत्, मैवम् । अपूर्वाभिधायितव्यप्रत्ययः स्वाध्यायगतत्वेनैवापूर्वमभिदध्यात्, नाध्ययनगतत्वेन; तव्यप्रत्ययस्य कर्मभूतस्वाध्यायपरत्वात् । अपूर्वस्य धात्वर्थजन्यत्वनियमेऽपि तदुपरक्तत्वानियमेन स्वाध्यायगतत्वमविरुद्धम् । नन्वदृष्टार्थत्वे स्वाध्यायस्य विवक्षितार्थता न स्यात्, विषनिर्हरणादिकार्यान्तरविनियुक्तमन्त्रादिवत्; इति चेत्, न । तथा सत्यध्ययनविधिवाक्यस्याप्यविवक्षितार्थत्वाददृष्टार्थता अध्ययनविधानमित्येतादृशं त्वन्मतमपि न सिध्येत् ।

XXX. अथोच्येत—अध्ययनवाक्यस्यादृष्टार्थत्वं तस्यार्थविवक्षाप्रतिबन्धकं न भवति; स्ववाक्यार्थमध्ययनावच्छिन्नफलभावनारूपं

---

१. Śāstradīpikā., I-i-1
२. P inserts तत्
३. Ś omits सत्यम्
४. C : कर्मकारक
५. T, V : प्रधान
६. Ś : अवच्छिन्नम्

प्रत्येवाऽध्ययनविधिना अध्ययनवाक्यस्य विनियुक्तत्वात् ; न हि मन्त्रेष्वपि विनियुक्तत्वमात्रमविवक्षितार्थत्वप्रयोजकम्, किं तु स्वार्थादन्यत्र विनियुक्तत्वम् ; न चाध्ययनवाक्यं स्वार्थादन्यत्र विनियुज्यते ; तेन स्वार्थपरस्य तस्य कस्मादविवक्षितार्थता स्यात् ? ज्योतिष्टोमादिवाक्यानि तु यागाद्यवच्छिन्नफलभावनारूपात्स्वार्थादन्यत्र अध्ययनावच्छिन्नफलभावनायामध्ययनविधिना विनियुज्यन्ते; ततो मन्त्राणामिवान्यत्र विनियुक्तस्यादृष्टार्थस्य स्वाध्यायस्यार्थविवक्षाप्रतिबन्धो दुर्वारः—इति । नैतद्युक्तम् । न तावददृष्टार्थत्वेनार्थविवक्षा प्रतिबध्यते; स्वतन्त्रादृष्टस्य निरपेक्षस्वर्गादिफलजनकस्य कथञ्चित्प्रतिबन्धकत्वशङ्कायामप्यत्र तदभावात् । अत्र[1] हि स्वाध्यायगतकर्मत्वप्रतीतिनिर्वाहाय कर्मगतमदृष्टं अवश्यं कल्पनीयम्; तस्य च कर्मद्वारेणैव फलमपेक्षितमित्यक्षरसामर्थ्यसिद्धार्थावबोध एव तत्फलं स्यात् । तथा चात्रादृष्टं नार्थविवक्षाया बाधकम्, प्रत्युत साधकमेव । कर्मगतादृष्टस्यावर्जनीयत्वे तस्यादृष्टस्य अर्थावबोधलक्षणफलोत्पादनेन चरितार्थतायां च ततोऽतिरिक्तस्वतन्त्रादृष्टं तत्फलं वा कल्पयितुमशक्यम्, गौरवप्रसङ्गात् । नाप्यन्यत्र विनियोगोर्थऽविवक्षां प्रतिबध्नाति; अन्यत्र विनियुक्तानामपि मन्त्राणां स्वसामर्थ्यसिद्धार्थावबोधकत्वदर्शनात् ; अन्यथा ब्राह्मणादिवाक्यैरपि स्मर्तुं शक्यस्य द्रव्यदेवतादेर्मन्त्रैरेव स्मरणाय नियमफलो विनियोगः कथं सङ्गच्छेत ? तदुक्तम्—

> विधिशक्तिर्न मन्त्रस्य नियोगेनापनीयते ।
> स्वतो विधास्यति ह्येषां[2] नियोगात्स्मारयिष्यति[3] ॥

इति । तस्माद्विवक्षितार्थमाम्नायमवलम्ब्य प्रवृत्तं तदनुग्राहकं धर्मविचारशास्त्रमारंभणीयमिति । तदेवं पूर्वमीमांसारंभाधिकरणपर्यालो-

१. P omits अत्र
२. T, V : एषाम्
३. Tantravārtika, p. 413; the printed text reads नियोगेन न मन्त्रस्य and ततो instead of स्वतो

चनया[1] कृत्स्नवेदस्यार्थविवक्षां धर्ममात्रस्य विचारावसरं च प्रदर्शयितुमादि-सूत्रं प्रवृत्ते, न तु सर्ववेदार्थविचारप्रतिज्ञानायेत्यवगम्यते। ननु वेदवाक्यानि विचारयेदित्यादिभाष्यलिङ्गाद् वेदार्थमात्रविचारोऽवगम्यते। मैवम्; त्वया तदभिप्रायानवबोधात्। भाष्यकारो हि धर्मे सामान्यतः प्रसिद्धिं विशेषतो विप्रतिपत्तिं चोपन्यस्य चैत्यवन्दनादीनामेव धर्मत्वाद् बुद्धादिवाक्यान्येव विचार्याणीति पूर्वपक्षीकृत्य सिद्धान्तसूत्रमर्थकथन-पुरःसरमेवं[2]मवतारयति स्म—धर्माय वेदवाक्यानि विचारयिष्यन् वेद-स्यार्थविवक्षां विचारावसरं च प्रदर्शयितुम् ‘अथातो धर्मजिज्ञासा’ इति सूत्रयामास जैमिनिः—इति। ततः पूर्वापरपर्यालोचनया धर्मविचार एव भाष्यकाराभिप्रेत इति निश्चीयते। सूत्रस्य चायमर्थः—वेदमधी-त्यानन्तरमधीतवेदस्य विवक्षितार्थस्य विचारहेतुत्वाद्धर्मविचारः कर्तव्यः—इति। तत्राप्य[3]थशब्देन कृत्स्नवेदाध्ययनस्य पूर्ववृत्तत्वमभिधाय अतः-शब्देन च कृत्स्नवेदस्य विवक्षितार्थत्वे हेतूकृते सति सर्ववेदार्थविचारः कर्तव्य इति[4] प्रतिज्ञा यद्यपि प्राप्ता, अन्यथा प्रतिज्ञाहेत्वोर्वैयधिकर-ण्यात्, तथापि वेदशब्दं परित्यज्य धर्मशब्दमुच्चार्य प्रतिजानतः सूत्र-कारस्य वेदैकदेशार्थविचार एवाभिप्रेत इति गम्यते। युक्तं च धर्मस्यैव विचार्यत्वम्। लोके हि यत्सन्दिग्धं सप्रयोजनं च तद्विचार्यम्; धर्मश्च सामान्याकारेण लोकप्रवादसिद्धत्वादग्निहोत्रचैत्यवन्दनादिविशेषाकारेण वादिभिर्विप्रतिपन्नत्वाच्च सन्दिग्धः, पुरुषैरर्थ्यमानस्य सुखस्य साधनतया सप्रयोजनश्च इति विचारयोग्यः। वेदार्थस्तु वेदप्रामाण्यप्रतिपादनात्प्राङ् न सामान्यतः प्रसिद्धः। अत एव न विशेषतो[5] विप्रतिपद्यते। नापि पुरुषार्थसाधनतया अवगम्यते। तत्कथं तस्य विचारयोग्यता? न च वाच्यं [6]वेदार्थस्यैवाग्निहोत्रादेर्विचारसाध्यता भवताप्यङ्गीकृतेति; धर्मत्वप्रयुक्त्यैवाङ्गीकृतत्वात्। न चोक्तवैयधिकरण्यदोषः[8]; [9]विचार्य-

१. Ś : आलोचनायां
२. P omits एवम्
३. C, P, Ś omit अपि
४. C inserts एवम्
५. T, V : विशेषतोऽपि प्रतिपद्यते
६. C omits एव
७. P, Ś : योग्यता
८. P, Ś : वैयधिकरण्यं दोषः
९. C inserts एव after विचार्यस्य

स्याग्निहोत्रादेः धर्मस्य दैवगत्या वेदार्थत्वेन वैयधिकरण्यपरिहारात् । तस्माद्धर्ममात्रविचारपरं प्रथमसूत्रम् ।

XXXI तथा 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः[१]' इति द्वितीयसूत्रमपि वेदैकदेशार्थविचारमेव[२] गमयति । तत्र यश्चोदनालक्षणः स धर्म इति वचनव्यक्त्या धर्मलक्षणपरं सूत्रम्, अर्थात्प्रमाणप्रतिज्ञेति प्राभाकराः । यो धर्मः स चोदनालक्षण इत्यन्वयात्प्रमाणप्रतिज्ञा मुखतः, अर्थाद्धर्मलक्षणमिति वार्तिककारीयाः । तत्र मतद्वयेऽपि यदि कृत्स्नो वेदो धर्ममेवावबोधयेत्, तदा वेदप्रमाणको धर्म इति वक्तव्यं स्यात् । चोदनालक्षण इति तु वदन् सूत्रकारो वेदैकदेशमेव[३] धर्मपरं मन्यत इति गम्यते ।

XXXII. स्यादेतत् । चोदनाग्रहणं वेदैकदेशस्य[४] धर्मपरत्वमिति ज्ञापनाय न भवति, किं त्वर्थभावनारूपायाः पुरुषप्रवृत्तेः पुरुषार्थपर्यवसायित्वद्योतनाय । तथा हि । अस्ति तावद्भाव्यकरणेतिकर्तव्यतालक्षणेनांशत्रयेणोपेता भावना नाम; किं केन कथमित्यंशत्रयपूर्णा हि भावनेति भट्टाचार्यैरुक्तत्वात् । सा च द्वेधा, अर्थभावना, शब्दभावना चेति । तत्र पुरुषप्रवृत्तिरर्थभावना; लिङादिशब्द एवांशत्रयविशिष्टः शब्दभावनेति केचित् । तदुक्तम्—

> किमाद्यपेक्षितैः[५] पूर्णः समर्थः प्रत्ययो विधौ ।
> तेन प्रवर्तनावाक्यं[६] शास्त्रेऽस्मिंश्चोदनोच्यते[७] ॥ इति ।

लिङादिशब्दस्य व्यापारः पुरुषप्रवर्तनालक्षणः शब्दभावनेत्यन्ये । लिङादिशब्दस्य गुणः प्रवर्तनासामर्थ्यलक्षणः शब्दभावनेत्यपरे । त्रिविधाया अप्यस्याः शब्दभावनायाः पुरुषप्रवृत्तिरूपार्थभावनैव[८] भाव्यत्वेनावगन्तव्या; शब्दभावनाप्रत्यायकं ज्ञानमेव करणम्; स्तुतिनिन्दार्थ-

---

१. PM, I-i-2
२. P : एवं
३. P omits एव
४. P, Ś add एव
५. P : अपेक्षितः
६. P, Ś : प्रवर्तकं वाक्यं
७. Ślokavārtika, p. 45
८. P : अर्थभावनैव सती अर्थभाव्यत्वेन

वादादिज्ञानमितिकर्तव्यता। न च शब्दभावनाया वाचकपदाभावः; लिङा-दिप्रत्ययान्तस्य[1] आख्यातत्वसामान्याकारेणार्थभावनाभिधायित्वेऽपि लि-ङादिरूपविशेषाकारेण शब्दभावनाभिधायित्वस्याप्यङ्गीकारात्। तदुक्तम्—

> अभिधाभावनामाहुरन्यामेव लिङादयः।
> अर्थात्मभावना त्वन्या सर्वाख्यातेषु गम्यते[2] ॥ इति ।

तत्र अभिधाभावनामप्याहुरेवेत्यन्वयः। ननु 'सम्बन्धबोधः करणं तदीयम्' इति मण्डनाचार्यैः स्वर्गयागयोः साध्यसाधनसम्बन्धाव-बोधस्य करणत्वमुक्तम्; ततो न शब्दभावनाप्रत्यायकस्य ज्ञानस्य करणत्वम्; इति चेत्, न[3]; द्वयोरपि करणत्वात्, 'हस्तेन शरेण विद्धः' इत्यादौ[4] करणद्वयदर्शनात्, शब्दभावनाज्ञानस्य च करणलक्षणो-पेतत्वात्; इतिकर्तव्यतानुगृहीतो भाव्यहेतुः करणमिति हि तल्लक्षणम्; शब्दभावनाज्ञानं च स्तुत्यादिज्ञानानुगृहीतं सत् प्रवर्तकज्ञानत्वात् पुरुष-प्रवृत्तिलक्षणभाव्यहेतुरिति कुतो न करणं स्यात्? सेयमंशत्रयवती शब्दभावना स्वभाव्यरूपायां पुरुषप्रवृत्तिलक्षणायामर्थभावनायां पुरुषं प्रेरयन्ती चोदनेत्युच्यते; 'चुद प्रेरणे' इत्यस्माद्धातोश्चोदनाशब्द-निष्पत्तेः। तच्च चोदनाप्रेरकत्वमर्थभावनायाः पुरुषार्थविषयत्वमन्तरेण न सिध्यति, अपुरुषार्थे पुरुषस्याप्रवृत्तेः। ननु 'यजेत' इत्यत्र लिङ्-प्रत्ययगम्याया अर्थभावनाया धात्वर्थो भाव्य इति वाच्यम्; एक-पदोपात्तत्वेनात्यन्तसन्निहितत्वात्; स च क्लेशात्मकः; तत्कथमर्थ-भावनायाः पुरुषार्थविषयत्वम्? इति चेत्, उच्यते। अनयै-वानुपपत्त्या धात्वर्थं विहाय भिन्नपदोपात्तमप्यधिकारिविशेषणं स्वर्गं भाव्यं कल्पयामः। ततश्च स्वर्गादिकं भाव्यम्, धात्वर्थः करणम्, प्रयाजादय इतिकर्तव्यता, इत्येवमंशत्रयमर्थभावनायाः संपद्यते। तदेव-मर्थभावनायाः पुरुषार्थपर्यवसायित्वं[5] द्योतयितुं प्रेरणार्थवाचकस्य चोदना-

---

१. P : प्रत्ययस्य
२. Tantravārtika, p.344
३. T, V omit न
४. P : इत्यादि
५. Ś : पुरुषार्थत्वं

पदस्य ग्रहणं सूत्रकारेण कृतम्, न तु वेदैकदेशस्यैव धर्मपरत्वं द्योतयितुम्—इति।

XXXIII. तदेतदसारम्; सूत्रे वेदग्रहणेऽप्यर्थभावनानां पुरुषार्थपर्यवसायित्वसिद्धेः। तथा हि। 'स्वाध्यायोऽध्येतव्यः'[1] इति तव्यप्रत्ययस्य व्यापारः शब्दभावना। सा चाध्ययनविषयपुरुषप्रवृत्तिलक्षणार्थभावनारूपभाव्यनिष्ठा स्वगोचरज्ञानकरणिका घृतकुल्याद्यध्ययनफलार्थवादादिज्ञानेतिकर्तव्यताका सती पुरुषप्रवृत्तिलक्षणार्थभावनां अध्ययनकरणिकां स्वाध्यायरूपभाव्यनिष्ठां प्राङ्मुखत्वादीतिकर्तव्यताकां[2] उत्पादयति। तत्र भाव्यस्य स्वाध्यायस्य फलवद्विज्ञानजननिमित्तत्वमन्तरेण तामर्थभावनामुत्पादयितुमसमर्था शब्दभावना [3]स्वाध्यायगतलिङादिशब्दाभिधेयक्रतुभावनानां स्वर्गादिविषयत्वं परम्परया कल्पयति। ततोऽध्ययनविधिसामर्थ्यादेव वेदस्य विशिष्टफलविषयभावनाप्रतिपादकत्वं सिद्धमिति वेदग्रहणेनापि विवक्षितार्थसिद्धेर्न[4] तदर्थं सूत्रे चोदनाग्रहणमपेक्षितम्; प्रत्युत कृत्स्नवेदस्य धर्मपरत्वं वदतस्तव तत्प्रतिकूलमेव; चोदनाग्रहणे हि सति विधिवाक्यानामेव धर्मपरत्वम्, नेतरेषां वेदान्तानाम्, किं त्वर्थान्तरपरत्वं तेषाम्, इत्याशङ्का स्यात्; तथा लौकिकविधिवाक्यानामपि धर्मपरत्वमाशङ्क्येत; तदुभयव्यावृत्तये त्वन्मते वेदपदमेव सूत्रे वक्तव्यमापद्येत। वेदाध्ययनानन्तरं धर्मविचारं प्रतिज्ञाय चोदनालक्षण इति ब्रुवता वैदिक्येव चोदना विवक्षितेति गम्यत इति चेत्, न; प्रथमसूत्रे वेदाध्ययनानन्तरमिति विशेषाभावात्; एतत्सूत्रानुसारेण तत्रापि सर्वचोदनानन्तर्यकल्पनाप्रसङ्गात्। न च वेदाधिकरणे 'वेदांश्चैके सन्निकर्षम्'[5] इति सूत्रगतवेदपदादतिप्रसङ्गपरिहारः, वेदाधिकरणस्यातिदूरस्थत्वात्। अतो वेदान्तानां धर्मपरत्वपर्युदासाय चोदनाग्रहणमिति सूत्रभाष्यवार्तिककाराभिप्रायेण वेदान्तानां ब्रह्मपरत्वमेव

---

१. TA, II-15
२. T, V : इतिकर्तव्यताम्
३. P omits all the matter from this up to and inclusive of नापि विशेष in para xxxv.
४. P, T, V omit न
५. PM, I-i-27

सिध्यति । न च 'दृष्टो हि तस्यार्थः कर्मावबोधनम्[1]' इति भाष्यवचनात् कृत्स्नवेदस्य धर्मपरत्वसिद्धिः; सामान्यस्य भाष्यस्य[2] प्रथमद्वितीयसूत्रगतविशेषवचनानुसारेण निर्णेतव्यत्वात् । तद्धि भाष्यं पूर्वापरपर्यालोचनायां वेदस्यार्थसद्भावमात्रे पर्यवसितम्; ततः कर्मानवबोधकत्वलक्षणमयोगं व्यवच्छिनत्ति, न तु ब्रह्मबोधकत्वलक्षणमन्ययोगम् ।

XXXIV. ननु 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्[3]' इति सूत्रादानर्थक्यं क्रियारहितानाम्; इति चेत्, मैवम् । न तावदानर्थक्यमभिधेयाभावः; एवमेव भूतमर्थमनुवदन्तीति[4] भाष्येऽभिधेयप्रदर्शनात् । नापि प्रयोजनाभावः; 'सोऽरोदीत्[5]' इत्याद्यर्थवादानां विध्येकवाक्यतामन्तरेण प्रयोजनाभावेऽपि वेदान्तेषु श्रूयमाणस्य फलस्यानिवार्यत्वात् । अत एव भाष्यकारेण तस्मिन्नधिकरणे क्रियाप्रकरणपठिता अर्थवादा एवोदाहृताः, न तु वेदान्तवाक्यं किञ्चिदप्युदाहृतम् । तदेवं भट्टमते वेदान्तानामगतार्थत्वं सिद्धम् ।

XXXV. ननु प्राभाकरास्तु शास्त्रारंभमेवमाहुः । अध्ययनविधिर्हि विचारं विदधाति; स च स्वाध्यायस्य फलपर्यन्ततामाकाङ्क्षन् वेदार्थविचारमेव[6] विदध्यात्, न धर्मविचारम् । न च वेदार्थे सामान्यप्रतिपत्त्यभावः; साङ्गं वेदमधीतवत एव आपाततस्तदर्थप्रतिपत्तिसत्त्वात् । नापि विशेषविप्रतिपत्त्यभावः । 'उद्भिदा यजेत पशुकामः[7]' इत्यादौ पशुकाममुद्दिश्य यागो विधीयते, यागविधानं चोद्दिश्य पशुकामाधिकारः, इत्यादिवचनव्यक्तिसन्देहात् । तस्मात् 'अथातो धर्मजिज्ञासा[8]' इत्यस्याधिकरणस्य वेदार्थविचारो विषयः । स कर्तव्यो न वेति संशयः । न कर्तव्य इति तावत्प्राप्तम्, आलम्बनप्रमाणाभावात् । आम्नायाल-

---

१. Śābarabhāṣya on PM, I-i-1
२. Ś : भाष्यवचनस्य
३. PM, I-ii-1
४. Ś : एवंभूतमेवमर्थमनु
५. TS, I-v-1 (1)
६. C omits एव
७. Tāṇḍya Mahābrāhmaṇa, XIX-vii-2
८. PM, I-i-1

म्बनो विचार इति चेत्, न; अध्यापनविधिशेषतया[1] आम्नायस्य स्वार्थविवक्षायोगात्। अध्यापनाङ्गत्वमाम्नायस्य[2] न संभवति, विनियोजकाभावादिति चेत्, न; प्रयुक्तिकृतशेषत्वस्य[3] अनिवार्यत्वात्। अध्ययनं तावदध्यापनविधिप्रयुक्तानुष्ठानत्वात् तच्छेषतामश्नुते; तच्चाध्ययनमुच्चारणरूपमुच्चार्यमाणस्वाध्यायनिष्पाद्यम्; अतोऽध्ययनस्य प्रयोजकोऽध्यापनविधिः तदुपकारिणमाम्नायमपि प्रयुङ्क्ते; प्रयुक्तौ चाङ्गत्वान्न विवक्षितार्थत्वम्। अथ मन्यसे—न प्रयुक्तिमात्रादङ्गत्वम्, अनङ्गस्याप्युपकारस्य प्रयुक्तिसंभवात्, अतो विपनिर्हरणादिमन्त्रवाक्यवदविवक्षितार्थत्वं नास्ति—इति, तर्हि प्रकारान्तरेणाविवक्षितार्थत्वं संपादयामः। स्वाध्यायविधिवाक्ये तव्यप्रत्ययेनापूर्वस्य प्रतिपादनात्तदङ्गता तावत्स्वाध्यायस्याधिगता। यद्यप्यध्यापनविधिप्रयोज्यमध्ययनस्याध्यापनाङ्गत्वमपि[4][5] प्राप्तम्, क्रतुप्रयुक्तस्य प्रयाजादेः क्रत्वङ्गत्वदर्शनात्, तथापि प्रथमावगतमपूर्वाङ्गत्वं नापाकर्तुं शक्यम्। ततश्चापूर्वाङ्गस्य स्वाध्यायस्याविवक्षितार्थत्वान्न वेदार्थविचारः कर्तव्यः। इति पूर्वपक्षे प्राप्ते राद्धान्तं ब्रूमः। न तावत्प्रयुक्तिबलादध्यापनाङ्गत्वमध्ययनस्य युज्यते; उत्तरक्रतुप्रयुक्तस्याधानस्य तदङ्गत्वादर्शनात्[6]; प्रयाजादीनां विनियोजकप्रकरणादिप्रमाणबलादङ्गत्वसिद्धेः; इह च तादृशप्रमाणाभावात्। अपूर्वार्थत्वं त्वध्ययनस्य नार्थविवक्षाप्रतिबन्धकम्; अपूर्वस्य स्वाध्यायगततव्यप्रत्ययाभिहितत्वेन प्रयोजनाकाङ्क्षायां दृष्टे सत्यदृष्टकल्पनानुपपत्त्या स्वाध्यायसामर्थ्यजन्यं प्रयोजनवद्विज्ञानं फलमिति कल्पयितुं शक्यत्वात्। तस्माद्विवक्षितार्थस्य वेदस्यार्थविचारः कर्तव्य इति स्थितम्। एवं च वेदार्थविचारं[7] प्रतिजानतां प्राभाकराणां मते वेदान्तानामगतार्थत्वं दुःसंपादमिति।

---

१. P, T, V : अध्ययन

२. P, T, V : अध्ययनाङ्गत्वम्

३. T, V : प्रयुक्तिशेषत्वस्य

४. Ś : प्रयोज्याध्ययनस्य

५. P omits from this word up to उत्तरक्रतु in the next sentence but one.

६. P reads तन्न; प्रयुक्तस्याप्यतदङ्गत्वादर्शनात्

७. C, S : कृत्स्नवेदार्थ

XXXVI अत्रोच्यते । यद्यपि कृत्स्नवेदाध्ययनविधिप्रयुक्तो विचारो वेदार्थमेव विषयीकुर्यात्, तथापि अनन्यथासिद्धेन सूत्रगतधर्मग्रहणेन वेदार्थैकदेशविषयः संपद्यते । न चैवमध्ययनविधिविरोधः; सामान्यरूपस्य विधेः प्रतिवाक्याध्ययनं प्रतिवाक्यविचारं च व्यापारभेदेन वेदार्थैकदेशविचारेऽपि चरितार्थत्वात्; यथा 'चक्षुषा रूपं पश्येत्' इति विधेः नीलरूपदर्शनमात्रेणापि चरितार्थता तद्वत् । अथ तत्र सर्वरूपदर्शनस्याशक्यत्वात्सङ्कोचः, तर्ह्यत्रापि अविरक्तेनानधिकारिणा वेदान्तानां विचारयितुमशक्यत्वादेव सङ्कोचोऽस्तु । न चैवमध्ययनेऽपि सङ्कोचप्रसङ्गः; तत्र विरक्तेरधिकारं प्रत्यप्रयोजकत्वात् । विचारस्य चासङ्कोचे धर्मग्रहणमनुपपन्नं स्यात्, वेदार्थविचार इत्येव वक्तव्यत्वात् । पुरुषार्थत्वद्योतनाय वेदार्थ एव धर्मशब्देन निर्दिश्यत इति चेत्, न; धर्मशब्दस्य वेदार्थवाचकत्वाभावात्, अवेदार्थे चैत्यवन्दनादावपि कैश्चिद्धर्मशब्दप्रयोगात् । अथान्वयव्यतिरेकसिद्धश्रेयःसाधनाभिधायी धर्मशब्दो वेदार्थश्च श्रेयःसाधनमिति तत्र धर्मशब्दो वर्तत इति मन्यसे, तर्हि श्रेयोरूपं ब्रह्म न धर्मशब्देनाभिधीयते, साधनत्वाभावात् । तत एकदेशविचारोऽङ्गीकार्यः । नो चेत्, ब्रह्मणोऽपि संग्रहाय सूत्रे वेदार्थपदं वक्तव्यम् । न च सामन्यतोऽप्रतिपन्नस्य ब्रह्मणः कथं सङ्ग्रह इति वाच्यम्; साङ्गवेदाध्यायिनो विचारात्प्राग् धर्मवद् ब्रह्मणोऽप्यापाततः प्रतिपत्तेः सत्त्वात् । ततश्च वेदार्थपदाभावादादिसूत्रं धर्ममात्रविचारविषयम् ।

XXXVII. तथा लक्षणपरं द्वितीयसूत्रमपि धर्मविषयम्, न वेदार्थविषयम् । लक्षणं हि लक्ष्यस्यान्यत्र प्रसङ्गभ्रमनिरासपरम् । तत्र धर्मस्य लक्ष्यत्वे चैत्यवन्दनादौ प्रसङ्गभ्रमो निरस्यते, कैश्चिच्चैत्यवन्दनादिषु धर्मत्वभ्रमं प्राप्य विप्रतिपद्यमानत्वात् । ननु वेदार्थेऽपि विप्रतिपत्तयः सन्ति—किमर्थवादादिलक्षणो वेदार्थः, किं वा चोदना-

---

१. P omits all the words from this up to तत्र in the next sentence but one.

लक्षणः—इति; ततस्तन्निरासाय लक्षणमुच्यताम्; इति चेत्, तर्हि 'चोदनालक्षणो वेदार्थः' इति सूत्रे लक्षणं वक्तव्यम्; धर्मग्रहणे हि वेदार्थविप्रतिपत्तिनिरासोऽशाब्दः स्यात्। वेदार्थमेव विवक्षित्वा धर्मशब्दः प्रयुक्त इति चेत्, न; तस्य तदवाचकत्वात्। न च धर्मशब्दो वेदार्थं लक्षयति, जहल्लक्षणायां वेदार्थस्याधर्मत्वप्रसङ्गात्; अभिधेयादन्यस्य तीरादेर्लक्ष्यस्यागङ्गात्वदर्शनात्। अजहल्लक्षणायामपि कीदृशी वचनव्यक्तिः? यश्चोदनालक्षणः स धर्म इति, यो धर्मः स चोदनालक्षण इति वा? द्वेधापि न वेदार्थविवक्षा सिध्यति, चोदनाधर्मशब्दयोर्वेदतदर्थैकदेशवाचिनोः कृत्स्नवेदतदर्थलक्षकत्वे कारणाभावात्। न हि यच्चाक्षुषं तद्रूपम्, यद्रूपं तच्चाक्षुषम्, इत्यत्र सर्वप्रत्यक्षतद्विषयलक्षणा दृष्टा। मुख्यार्थेऽनुपपत्त्यभाव उभयत्रापि समानः।

XXXVIII. अथोच्येत—

उपनीय तु यः शिष्यं वेदमध्यापयेद् द्विजः।
सकल्पं सरहस्यं च तमाचार्यं प्रचक्षते ॥[३]

इत्यादिवत्संज्ञाविधिपरमिदं सूत्रम्, ततो न धर्मशब्दस्य पूर्वमभिधालक्षणावृत्त्योरभावेऽपि वेदार्थविवक्षा भवेति—इति। तन्न, प्रयोजनाभावात्। यथा 'आचार्याय गां दद्यात्' इत्यादिकार्यान्तरे नियोगार्थमाचार्यसंज्ञा विधीयते, न तथेह कार्यान्तरमस्ति, यदर्थं वेदार्थस्य धर्मसंज्ञा विधीयते। धर्मशब्दस्य वेदार्थवाचकत्वाङ्गीकारेऽपि सूत्रगतार्थशब्दवैयर्थ्यम्, चोदनाशब्दस्य कृत्स्नवेदलक्षणापरत्वम्, अधिकरणरचनानुपपत्तिश्च त्वन्मते वारयितुं न शक्यन्ते[६]। न च 'श्येनेनाभिचरन्यजेत[७]' इत्यादयोऽर्थशब्दव्यावर्त्याः; तेषामपि वेदार्थत्वे[८] व्यावृत्त्ययोगात्;

---

१. C inserts इदं
२. Ś : लक्षणत्वे
३. Manu, II-140
४. C, T, V : अभिधान
५. C, Ś : भविष्यतीति
६. P, T, V : शक्यते
७. Āp. ŚS, XXII-iv-13
८. P, T, V : वेदार्थत्व-

अवेदार्थत्वे च धर्मशब्देनैव व्यावृत्तिसिद्धेः। सिद्धामेव व्यावृत्तिमर्थशब्दोऽनुवदतीति चेत्, न; तथा सति वैयर्थ्यतादवस्थ्यात्। वेदार्थैकदेशभूतधर्मविचारपक्षे तु श्येनादेः प्रतिषेधचोदनालक्षणस्यानर्थत्वेनाधर्मत्वसिद्धिरर्थशब्दप्रयोजनं भविष्यति। अर्थशब्दवैयर्थ्येऽपि चोदनाशब्दस्य लक्षणापरत्वं कथम्? इति चेत्, उच्यते। किं चोदनातिरिक्तोऽपि कश्चिद्वेदभागोऽस्ति, उत न? यदि नास्ति, तदा 'चोदनालक्षणोऽर्थश्चोदनार्थः' इति सूत्रार्थः स्यात्; ततो लक्ष्यलक्षणयोरैक्यमापद्येत। अस्ति चेत्, सोऽपि वेदभागोऽर्थवान्, न[1] वा? अर्थवांश्चेत्, कथं चोदनाप्रमेयोऽचोदनाभागस्यार्थः स्यात्? अर्थशून्यत्वेऽपि चोदनार्थः कथं सार्थकनिरर्थकभागद्वयसमुदायवेदार्थः स्यात्? तस्माच्चोदनाशब्दस्य कृत्स्नवेदलक्षकत्वं त्वया दुर्वारम्। अधिकरणं चैवं त्वया रचनीयम्—किं वेदार्थश्चोदनालक्षणः, किं वार्थवादादिलक्षण इति विशये सति नार्थवादादिलक्षणः, किं तु चोदनालक्षणः—इति। सेयं रचना अनुपपन्ना; वेदस्य प्रामाण्यप्रतिपादनात्प्रागर्थवत्त्वस्यैवानिश्चयात्। प्रथमसूत्रेऽध्ययनविधिप्रयुक्ताप्रामाण्यनिराकरणेऽपि पौरुषेयत्वादिप्रयुक्ताप्रामाण्यमनिराकृतम्; अन्यथोत्तरसूत्रसन्दर्भस्य प्रामाण्यप्रतिपादकस्य वैयर्थ्यापातात्। न च दृढीकरणाय पुनः प्रतिपादनमिति वाच्यम्; अदार्ढ्यशङ्काया अभावात्। वेदप्रामाण्यस्यापि वेदार्थान्तःपातित्वात्सूत्रसन्दर्भेण प्रतिपादनमिति चेत्, न; तथा सति प्रामाण्यस्य सिद्धरूपतया वेदस्य कार्यैकनिष्ठत्वहानिप्रसङ्गात्। तर्हि प्रथमसूत्रमेव प्रामाण्यं साधयति, नान्यः सूत्रसन्दर्भः; इति चेत्, न, भाष्यविरोधात्। भाष्यकारो हि द्वितीयाध्यायमारभमाणो 'वृत्तं प्रमाणलक्षणम्[2]' इत्यनुवदन्[3], प्रथमाध्यायेन वेदस्य प्रामाण्यमेव साधितं दर्शयति—किं च[4] चोदनालक्षणो वेदार्थो नार्थवादादिलक्षणः—इति। अयमेव यद्यस्य सूत्रस्यार्थः, तदार्थवादमन्त्राधिकरणानारंभः प्रसज्येत; अस्मिन्नेव सूत्रे मन्त्रार्थवादयोर्धर्मप्रमापकत्वनिराकरणात्।

---

१. P, Ś : निरर्थको वा
२. Bhāṣya on PM, II-i-1
३. P : अनुवादेन
४. T, V omit च

स्तावकत्वादिना अन्यप्रकारप्रतिपादनार्थस्तदधिकरणारंभ[1] इति चेत्, नः अत्रैव धर्मप्रमापकत्वनिराकरणे[2] तत्र धर्मप्रतिपादकत्वलक्षणपूर्वपक्षानुदयात्। तदेवं प्रथमद्वितीयसूत्रपर्यालोचनया कार्यनिष्ठो वेदभागो विचार्यतया प्रक्रान्तः, विचारितश्च; न वस्तुतत्त्वनिष्ठः। तस्मादगतार्थत्वाद्वस्तुतत्त्वनिष्ठं वेदभागं विचारयितुमुत्तरमीमांसा आरब्धव्येति सिद्धम्।

इति द्वितीयवर्णकम्

---

१. P, Ś : अन्वयप्रतिपादन　　२. C : प्रतिपादकत्व

तृतीयवर्णकम्

एवं सूत्रस्य तात्पर्याच्छास्त्रारंभो निरूपितः ।
वर्णकद्वितयेनाथ पदव्याख्या निरूप्यते ॥ १ ॥

तात्पर्ये निश्चिते पूर्वं तत्र योजयितुं पदम् ।
सुशकं[१] तेन तात्पर्यं कथितं वर्णकद्वये ॥ २ ॥

तृतीये वर्णके सूत्रपदव्याख्यामुखेन तम् ।
शास्त्रारंभं दृढीकर्तुं पदार्थोऽत्र विचार्यते ॥ ३ ॥

I. अथशब्दस्य चत्वारोऽर्था वृद्धव्यवहारे प्रयोगसामर्थ्यात् प्रसिद्धाः, आनन्तर्यम्, अधिकारः, मङ्गलाचरणम्, प्रकृतादर्थादर्थान्तरत्वं च । तत्रेतरपर्युदासेनानन्तर्यमथशब्देनोपादीयते । तच्च जिज्ञासापदस्यावयवार्थस्वीकारे[२] लभ्यते । तत्राधिकारो नाम प्रारंभः । न हि ब्रह्मज्ञानेच्छा कर्तव्यतया प्रतिपाद्यतया वा आरब्धुं[३] शक्या; इच्छाया विषयसौन्दर्यमात्रजन्यत्वात्; प्रत्यधिकरणमप्रतिपाद्यमानत्वाच्च ।

II. ननु जिज्ञासाशब्दो विचारे रूढः, भाष्यकारादिभिस्तत्र विचारविवक्षया प्रयुक्तत्वात्; अतो 'रूढिर्योगमपहरति' इति न्यायेन अवयवार्थस्वीकारो न युक्तः; ततोऽथशब्दोऽप्यधिकारार्थो भविष्यतीति[४] विचारस्य प्रारब्धुं शक्यत्वात्; इति चेत्, मैवम्; 'रूढिर्योगमपहरति' इति न्यायस्यात्राप्रसरात् । तथा हि । द्विविधा तावच्छब्दवृत्तिः[५], मुख्यामुख्यभेदात् । तत्र रूढिर्योगश्चेति द्वयं मुख्यम्, लक्षणा गौणवृत्तिश्चेति द्वयममुख्यम् । अवयवार्थमनपेक्ष्य वृद्धप्रयोगमात्रेण व्युत्पाद्यमाना अश्वगजादिशब्दा रूढाः । अवयवार्थद्वारा विशिष्टार्थाभिधायिनश्चतुराननकमलासनादिशब्दा यौगिकाः ।

---

१. Ś : सुशक्तः
२. C, Ś : स्वीकारात्
३. C : प्रारब्धुं
४. P omits इति
५. P : प्रवृत्तिः

अभिधेयाविनाभूतप्रतीतिर्लक्षणोच्यते ।
लक्ष्यमाणगुणैर्योगाद् वृत्तेरिष्टा तु गौणता[१] ॥

इत्युक्तत्वात् , अभिधेयाविनाभूततीरप्रत्यायको गङ्गा-शब्दो लाक्षणिकः; शौर्यादियोगाद्देवदत्ते प्रयुज्यमानः सिंह-शब्दो गौणः । न च पङ्क-जादिशब्देषु योगरूढ्याख्या पञ्चमी शब्दवृत्तिरस्तीति शङ्कनीयम् ; तत्र रूढिकल्पने प्रयोजनाभावात् , तामरसे व्यवहारबाहुल्यादप्युत्पलादि-व्यावृत्तिसिद्धेः; दृश्यते ह्यनेकार्थस्यापि गो-शब्दस्य प्रयोगबाहुल्यात्सा-स्नादिमद्व्यक्तौ [२]प्रथमप्रतिपत्तिः । ततश्चतस्र एव शब्दवृत्तयः । तत्र यः शब्द एकत्रार्थे रूढः, अपरत्र यौगिकः—यथा छागे रूढोऽजशब्द आत्मनि यौगिकः—तत्र 'अजं पश्य' इत्युक्ते 'रूढिर्योगमपहरति' इति न्यायः प्रसरति । इह तु जिज्ञासाशब्दो न विचारे रूढः; ज्ञानेच्छालक्ष-णाद्यौगिकार्थाद्विचारस्यात्यन्तपार्थक्याभावात् । न हि ज्ञानेच्छामात्रं जिज्ञासा-शब्दार्थः, किं तु विचारसाध्यज्ञानविषयेच्छा । ज्ञानं खल्विष्य-माणं विषयेण सहावगतमिष्यते; अनवगते विषये इच्छायोगात् । ततश्च प्रतिपन्ने वस्तुनि ज्ञानमिष्यमाणं सन्दिग्धे निश्चयफलं[३] परोक्षेऽपरोक्षफलं वेष्यते । तच्चोभयं प्रमाणादिविचारप्रयत्नसाध्यमिति प्रतिपन्ने वस्तुनि विशिष्टज्ञानमिष्यमाणमविनाभावेन प्रमाणादिविचारं गमयति । ततो भाष्यकारादिभिर्जिज्ञासाशब्दो लक्षणया विचारे प्रयुक्तो न तु[४] रूढ्या, येनोक्तन्यायः प्रसरेत् ।

III. ननु शब्दत इच्छायाः प्राधान्येऽपि, नेच्छामात्रं सूत्रेण प्रतिपाद्यते, प्रयोजनाभावात् ; किं त्विष्यमाणज्ञानप्रदर्शनमुखेन तत्साधनं विचारमन्तर्णीतश्रुति[५]मुपलक्ष्य स एव तात्पर्येण प्रतिपाद्यते; अतोऽर्थतः प्रधानानां विचारज्ञानब्रह्मणामन्यतमस्य तात्पर्येण प्रतिपाद्यस्यारंभाय अथ-शब्दः; इति चेत् , मैवम् । तथा सति अथ-शब्देनानन्तर्याभिधान-

१. Tantravārtika, I-iv-22
२. C : प्रथमं
३. P, Ś insert वा
४. P omits तु
५. C, P, Ś omit श्रुति

मुखेन शास्त्रीयसाधनचतुष्टयसंपन्नस्याधिकारिविशेषस्य न्यायतः समर्पणाभावात्कर्तव्यतया विधीयमानो विचारो निरधिकारोऽननुष्ठेयः स्यात्। न च—विचारविधिरेव [1]विश्वजिन्न्यायेनाधिकारिविशेषं कल्पयित्वा प्रवृत्तिपर्यन्तो भविष्यति, किमानन्तर्यार्थेनाथशब्देन ?—इति वाच्यम्। कर्तव्यतयावगतो विचारः प्रारंभमर्थाद्गमयति, किं विचारप्रारंभार्थेनाथशब्देनेत्यपि सुवचत्वात्। तर्हि विधिसामर्थ्यादुभयप्राप्तौ कस्तव निर्णय इति चेत्, विध्यपेक्षितोपाधित्वादानन्तर्याभिधानमुखेनाधिकारिसमर्पणमेव युक्तमिति ब्रूमः। यदि अथ-शब्देन विशिष्टाधिकारिणं मुखतोऽसमर्प्य विश्वजिन्न्यायेन तं कल्पयसि, तदा विचारविध्यन्यथानुपपत्त्या सामान्यतस्त्रैवर्णिकाधिकारं प्रसक्तं कृत्वा पुनस्तन्निषेधेन मोक्षकामाधिकारः कल्पनीय इति गौरवं स्यात्। ततो वरमथशब्देनैव विशिष्टाधिकारिसमर्पणम्।

IV. ननु विधिप्रतिपत्तिविशिष्टाधिकारिप्रतिपत्त्योः कालभेदे सत्युक्तदोषो भवति; नेह कालभेदः; किं तु रात्रिसत्रन्यायेनार्थवादगतं मोक्षं ब्रह्मज्ञानं वा फलत्वेन परिणमय्य मोक्षकामो ब्रह्मज्ञानकामो वा विचारयेदिति विधिप्रतिपत्तिसमयेऽधिकारिविशिष्टविधिः प्रतीयते; ततो न प्रसज्यप्रतिषेधरूपं गौरवम्; इति चेत्, तत्रेदं वक्तव्यम्—किं विशिष्टाधिकारं विचारशास्त्रम्, उत त्रैवर्णिकमात्राधिकारम्?—इति। आद्ये प्रतीतो विधिरुत्सर्गतस्त्रैवर्णिकसम्बन्धी पश्चादर्थवादबलात्[2] त्रैवर्णिकविशेषमोक्षकामसम्बन्धीति कालभेदेन प्रतिपत्तेरुक्तदोषो दुर्वारः। ननु त्वत्पक्षेऽपि विधिबलात् सर्वाधिकारप्रसक्तौ अथ-शब्देन विशिष्टाधिकारिसमर्पणात् प्रसज्यप्रतिषेधो दुर्वारः; इति चेत्, न; श्रवणविधिप्रकरणपठितस्यैव साधनचतुष्टयसंपन्नाधिकारिणोऽथ-शब्देन न्यायतः समर्पणात्।

V. द्वितीयेऽपि किं फलतः सर्वाधिकारं शास्त्रम्, किं वा विधितः? नाद्यः; सर्वेषां ब्रह्मज्ञानलक्षणफलार्थित्वाभावात्। न च

---

१. PM, IV-iii-15

२. Ś : फलात्

वस्तु[1]सुखसाक्षात्काररूपे ब्रह्मज्ञाने किमित्यर्थित्वाभाव इति वाच्यम् । ब्रह्मज्ञानाद्धि मनसोऽपि वियोगान्निखिलविषयानुषङ्गनिवृत्तिः श्रूयते । सा च सार्वभौमोपक्रमं ब्रह्मलोकावसानमुत्कृष्टोत्[2]कृष्टसुखं श्रूयमाणं सोपायं निवर्तयति । अतो ब्रह्मज्ञानमपुमर्थः[3], उत्कृष्टसुखनिवर्तकत्वात् , व्याधि[4]व्यादिवत् , इति मन्वानो लोको न ब्रह्मज्ञानमर्थयते, प्रत्युत तस्मादुद्विजते । ब्रह्मज्ञानं पुमर्थः; निरतिशयानन्दहेतुत्वात् , धर्मवत् ; तद्धेतुत्वं च श्रुतिसिद्धम् ; इति चेत् , एवमपि दृष्टानन्दोपायान् विषयान् परित्यज्य श्रुतानन्दसाधने ब्रह्मज्ञाने प्रेक्षा[5] न युक्ता । तदुक्तम्—

> अथा[6]नन्दः श्रुतः साक्षान्मानेनाविषयीकृतः ।
> दृष्टानन्दाभिलापं स न मन्दीकर्तुमप्यलम् ॥[7]

इति । ननु निखिलविषयानुषङ्गसाध्य आनन्दो ब्रह्मज्ञानादेव सिध्यति इति नित्यतृप्तये विषयपरित्यागेन ब्रह्मज्ञानमपेक्ष्यताम् ; इति चेत् , न; पामराणां विषयविच्छेदर्दिकायां[8] तृप्तावप्युद्वेगदर्शनात् । तथा च मूर्खा वदन्ति 'अहो कष्टं किमिति सृष्टिरेवं[9] न बभूव यत्सर्वदेव भोक्तुं सामर्थ्यमतृप्तिर्भोग्यानां चाक्षयः' इति । मोक्षस्तु विषयसुखलेशमपि नार्हतीति[10] तेषामभिमानः । तथा च रागिगीतमुदाहरन्ति—

> अपि वृन्दावने रम्ये[11] सृगालत्वं स इच्छति ।
> न तु निर्विषयं मोक्षं कदाचिदपि गौतम ॥

इति ।

VI. नन्वस्तु तर्हि विधितः [12]सर्वाधिकारं शास्त्रमिति द्वितीयः पक्षः । दृष्टफलो ह्ययमध्ययनविधिः यावदर्थावबोधं व्याप्रियमाणः

---

१. P, S omit वस्तु
२. C, P, T omit one उत्कृष्ट
३. P : अपुरुषार्थः
४. Ś omits आदि
५. Ś : अपेक्षा
६. P : अन्यानन्दः; C : अप्यानन्दः
७. Sambandhavārtika, v.348
८. C, P, Ś : विच्छेदाग्निकायां
९. C : सृष्टिरियं
१०. Ś inserts हि
११. P, T, V : शून्ये
१२. P omits all the words from this up to and inclusive of तथा च in the next sentence but one.

फलनिष्पत्तये विचारमप्यनुष्ठापयति । तथा चाध्ययनविधेस्त्रैवर्णिका[1]-
धिकारत्वात् तत्प्रयोज्यस्य[2] विचारस्यापि तथात्वं युक्तम् । यद्यपि न विचारोऽध्ययनविधेर्विषयः, पाठमात्रस्यैव धात्वर्थत्वात्, नापि तदुपकारी, विचारमन्तरेणापि पाठनिष्पत्तेः, तथाप्यध्ययनविधेः फलपर्यन्तत्वसिद्धये विचारस्य तद्विधिप्रयोज्यत्वं भविष्यति । यथा 'व्रीहीनवहन्ति[3]' इत्यत्र सकृदवघातमात्रेण विध्युपपत्तावपि तण्डुलनिष्पत्तिलक्षणफलसिद्ध्यर्थमविहितस्य विहितानुपकारस्याप्यवघातपौनःपुन्यस्य विधिप्रयोज्यत्वम्, तद्वत् । तस्मात् विचारसाध्यार्थनिश्चयफलादध्ययनविधेः शास्त्रं सर्वाधिकारं प्राप्तमिति ।

VII. नैतत्सारम् । किमर्थज्ञानमध्ययनस्य दृष्टफलमन्वय[4]व्यतिरेकसिद्धम्? उत तदुद्देशेन विधानात् शास्त्रीयम्? किं वा विधेः प्रयोजनपर्यन्ततासामर्थ्येन लभ्यम्? आद्येऽपि न तावदर्थनिश्चयः[6] अध्ययनफलम्, केवलादध्ययनादावृत्तिसहिताद्वा निश्चयानुदयात् । विचारेण तदुदये विचारस्यैव फलं स्यात्, नाध्ययनस्य । यद्यर्थस्यापातदर्शनमध्ययनफलम्, न तदा विचारस्य तत्प्रयोज्यत्वम्, साङ्गवेदाध्ययनादेव तत्सिद्धेः ।

VIII. नन्वस्तु तर्हि विधिबलाच्छास्त्रीयमिति द्वितीयः पक्षः । तथा हि । 'अध्येतव्यः' इति तव्यप्रत्ययेन स्वव्यापारः शब्दभावना विधिरूपतयाभिधीयते । सा च शब्दभावना अर्थभावनां निष्पादयन्ती फलवदर्थावबोधं पुरुषार्थं भाव्यत्वेन कल्पयति[7] । तत्र भाव्यान्तरलाभात्समानपदोपात्तमध्ययनं करणतामापद्यते । यद्यध्ययनमेव भाव्यं

---

१. P : सर्वाधिकारत्वात्
२. T, V : तत्प्रयोजनस्य
३. Cp. TB, III-ii-5 (6)
४. P transposes दृष्टफलं and अन्वयव्यतिरेकसिद्धं ; Ś : दृष्टं फलान्वयव्यतिरेकसिद्धं
५. P : विधीयमानत्वात्
६. P : अध्ययनस्य निश्चयः
Ś : अर्थस्य निश्चयः
७. C inserts अपुरुषार्थे प्रवृत्त्यदर्शनात्
८. P : भाव्यान्तरलाभार्थमेकपदोपात्तमध्ययनम् ;
Ś : भावान्तरालाभात्समानपदोपात्तम्;
T, V : भाव्यान्तरत्वात्

स्यात्, तदा अक्षरावाप्तिः फलमिति मतं त्वदीयमपि न सिध्येत्। ततः करणस्याध्ययनस्य भाव्योऽर्थावबोधो विधिबलात्फलं भविष्यतीति। नैतदप्युपपन्नम्; कर्माभिधायिना तव्यप्रत्ययेन कर्मभूतस्वाध्यायगत-प्राप्तिलक्षणभाव्याभिधाने संभवति भाव्यान्तरकल्पनायोगात्। समान-पदोपात्तमध्ययनं परित्यज्य भिन्नपदोपात्तस्य[1] बहिरङ्गस्य स्वाध्यायस्य प्राप्तेः कथं भाव्यत्वम्? इति चेत्, न; स्वाध्यायस्य[2] कर्माभिधायि-तव्यप्रत्ययार्थत्वेन प्रत्ययार्थभूतभावनां प्रति प्रकृत्यर्थादध्ययनाद-प्यन्तरङ्गत्वात्।

IX (a). नापि तृतीयः; अक्षरग्रहणस्यैवाध्ययनविधिप्रयो-जनत्वात्।

IX (b). नन्वक्षरग्रहणस्य स्वयमपुरुषार्थत्वात्[3], फलवदर्थाव-बोधस्य[4] त्वया विधिप्रयोजनत्वानङ्गीकारात्[5], अन्यस्य च कर्मकारकगत-फलस्याभावात्, सक्तुन्यायेन कर्मप्राधान्यं परित्यज्य स्वाध्यायाध्य-यनेन स्वर्गं भावयेदिति कल्पना प्रसज्येत; ततो वरमर्थावबोधस्य विधिप्रयोजनत्वम्, 'दृष्टे सत्यदृष्टं न कल्प्यम्' इति न्यायात्। संभवति हि साङ्गवेदाध्ययनमात्रादर्थनिश्चयः; अर्थावबोधहेतोर्व्याकरण-स्याप्यङ्गत्वात्। न चैवं विचारशास्त्रवैयर्थ्यम्; अवबुद्धार्थगतविरोध-[6]परिहाराय तदपेक्षणात्। अतः पुरुषार्थभूतफलवदर्थावबोधो विधि-प्रयोजनम्, नाक्षरग्रहणम्।

IX (c). इति चेत्, मैवम्; अर्थावबोधहेतुत्वेनाक्षरग्रहणस्यापि पुरुषार्थत्वात्; फलभूतक्षीरादिहेतूनां गवादीनामपि पुरुषैरर्थ्यमानता-दर्शनात्। विधेरक्षरग्रहणमात्रोपक्षयेऽर्थज्ञानमाकस्मिकं स्यादिति चेत्, न; अर्थावबोधस्य फलप्रयुक्तत्वात्। न हि विधिप्रयुक्तोऽर्थाव-बोधः; लौकिकाप्तवाक्यानां विधिमन्तरेण फलवदर्थावबोधकत्वदर्शनात्। न चाध्ययनादक्षरग्रहणस्य विशेषाभावात्कथं तयोर्हेतुफलभाव इति

---

१. C, Ś : भिन्नपदोपात्ततया
२. C inserts समानपदे
३. P, V : अपुरुषार्थत्वात्फलं
४. P, V : तदर्थावबोधस्य
५. T : अङ्गीकारात्
६. C : वैयर्थ्यमेवबुद्धार्थ etc.

वाच्यम्; अक्षरावाप्तिर्नाम स्वाधीनोच्चारणयोग्यत्वाख्योऽक्षरधर्मः; अध्ययनं तु तदर्थो वाङ्मानसव्यापारः; इति विशेषसद्भावात्। एवं च[1] तर्ह्यध्ययनस्याक्षरग्रहणहेतुत्वमन्वयव्यतिरेकसिद्धमिति व्यर्थो विधिरिति चेत्, न; अवघातादिवददृष्टोत्पत्तये नियमार्थत्वात्। न चैवं दृष्टफलत्वहानिः; दृष्टफलभूताक्षरप्राप्तिसमवेतस्यैव नियमादृष्टस्याङ्गीकारात्; 'दृष्टे सत्यदृष्टं न कल्प्यम्'इति न्यायस्य स्वतन्त्रादृष्टविषयत्वात्; अर्थावबोध एव फलमिति वदतापि नियमविधित्वाङ्गीकारात्। न चोपपत्तिसाम्ये सत्यक्षरग्रहणे एव किमिति पक्षपात इति वाच्यम्। अध्ययनविधेः फलवदर्थावबोधः प्रयोजनमिति पक्षे यस्य यस्मिन् कर्मण्यधिकारस्तस्य तद्वाक्याध्ययनमेव स्यात्, न तु वाक्यान्तराध्ययनम्, तत्र प्रवृत्त्यादिफलाभावात्; ततो न कृत्स्नवेदाध्ययनसिद्धिः। अस्मत्पक्षे तु कृत्स्नवेदावाप्तिः प्रायश्चित्तजपादावुपयुज्यते।

X. नन्वर्थावबोधमधिकारिविशेषणमुद्दिश्याध्ययनं विधातव्यम्, निरधिकारविधानायोगात्। अक्षरावाप्तिमुद्दिश्य विधानेऽपि तदवाप्तिकाम एवाधिकारी स्यात्; इति चेत्, न; अर्थावबोधोद्देशनपूर्वकशब्दोच्चारणाभावे वाक्यस्य तात्पर्यासिद्धेः; लोकेऽर्थावबोधमुद्दिश्योच्चारितशब्दे तात्पर्यदर्शनात्। न च लोकवदेव विधिर्मा भूदिति वाच्यम्; तद्वदत्र शब्दोच्चारणप्रयोजकस्य रागस्याभावात्। अथोच्येत—विश्वजिन्न्यायेन स्वर्गकामोऽधिकारी कल्प्यताम्; अथ वा वाजसनेयिनां 'ब्रह्मचर्यमागाम्' इत्यादिनोपनयनस्य प्रकृतत्वादुपनीतोऽधिकारीति प्रकरणप्रमाणेन कल्प्यताम्—इति। तदसत्; अर्थावबोधलक्षणदृष्टफलकामेऽधिकारिणि सत्यन्यकल्पनायोगात्। एवं चार्थावबोधकामोऽध्ययनेनार्थावबोधं भावयेदिति विधिः संपद्यते[2]। विचारेणार्थावबोधं भावयेदिति विधिस्त्वार्थिकः; विचारेणापरिहृते विरोधेऽर्थनिश्चयानुदयात्[3][4] अर्थावबोध एव[5] फलमिति।

---

१. C, Ś omit च
२. Ś : संभवति
३. C : उदयात्
४. P inserts तस्मात्
५. Ś omits एव

XI. नैतत्सारम् । तत्र किं विधिबलादक्षरग्रहणमात्रे निष्पन्ने सति श्रुतव्याकरणस्य पुरुषस्य[1] लौकिकवाक्यार्थ इव वेदार्थोऽपि स्वतो बुध्यत इति कृत्वा तद्बोधस्य फलत्वमुच्यते ? किं वा अर्थावबोधकाममुद्दिश्य विधानतः? तत्राद्यमङ्गीकुर्मः । द्वितीयोऽनुपपन्नः ; अध्ययनात्प्राग्वेदार्थस्याप्रतिपन्नत्वेन तद्विशिष्टस्यावबोधस्याप्यप्रतिपन्नस्य[2] कामनायोगात् । वेदोऽर्थवान् , वाक्यप्रमाणत्वात् , आप्तवाक्यवत् , इत्यनुमानेन प्रतिपन्नो वेदार्थ इति चेत् , तर्ह्यनुमानसिद्धत्वादेव न वेदार्थज्ञानं काम्येत । सामान्यतोऽनुमितोऽपि वेदार्थो नाग्निहोत्रादिविशेषाकारेण प्रतिपन्नः; इति चेत् , तर्ह्यग्निहोत्रादिगोचरबोधोऽप्यप्रतिपन्नः कथं[3] काम्येत ? पित्राद्युपदेशत एवाग्निहोत्राद्यवगमे कामनावैयर्थ्यं तदवस्थम् । अथौपदेशिकज्ञानस्याप्रमाणत्वात्तत्र निर्णयज्ञानं काम्यत इति चेत् , तत्र न तावदप्रामाण्ये निश्चिते निर्णयज्ञानकामना संभवति, अर्थस्य विभ्रममात्रत्वात् ; अप्रामाण्यसन्देहे तु तद्विचारस्यैवावसरः, नाध्ययनस्य । अथ मन्यसे—औपदेशिकज्ञानप्रामाण्यविचारायैव वेदाध्ययनं तदर्थविचारश्च; वेदस्य तन्मूलप्रमाणत्वात्[4]—इति । एवं तर्ह्यस्तु कथञ्चिदर्थावबोधोऽधिकारिविशेषणम् ; तथापि तदुद्देशेन विधानमयुक्तम् । तत्र किं वेदार्थविशेषज्ञानानां[5] विशेषाकारेणाध्ययनविधावुद्देश्यत्वम्[6] , उत सामान्याकारेण ? नाद्यः, युगपत्तदसंभवात् । द्वितीयेऽर्थमात्रज्ञानमुद्दिश्योच्चरितस्य शब्दस्य तत्रैव तात्पर्यं स्यात् , नाग्निहोत्रादिविशेषज्ञाने । अथ विधिसामर्थ्यादर्थमात्रे तात्पर्येऽपि वाक्यशक्त्यनुसारेण विशिष्टार्थे तात्पर्यं कल्प्येत, तर्हि विधेस्तत्र तात्पर्य[7]निमित्तत्वं न स्यात् । किं च कथंचिदुद्दिश्य विधानेऽपि नाध्ययनमात्राद् दृष्टफलतया अर्थावबोधसिद्धिः, अदर्शनात् । ननु वेदस्यार्थावबोधमुद्दिश्यो-[8]

---

१. C, P omit पुरुषस्य

२. Ś : अप्रतिपन्नत्वेन

३. P omits

४. Ś omits प्रमाण ; C omits वेदस्य

५. P : विशेषज्ञानां

६. P adds उक्तम्

७. P omits तात्पर्य

८. P omits अर्थ
Ś : अर्थावबोधकत्वं

च्चारणाभावे स्वार्थे तात्पर्यं न स्यात्, तात्पर्यहेतोरभावात्; इति चेत्, मैवम्। न तावच्छ्रोतुरुच्चारणं तात्पर्यनिमित्तम्, लोके तदभावात्। नापि वक्तुरुच्चारणम्, अपौरुषेये वेदे तात्पर्याभावप्रसङ्गात्। नन्वेवमपि वेदस्यार्थप्रतिपादकत्वं न स्यात्, उद्दिश्योच्चारणस्य प्रतिपादनहेतोरभावात्; इति चेत्, न; शब्दस्य प्रतिपादकत्वस्वाभाव्यात्। तर्ह्यर्थज्ञानमुद्दिश्य शब्दोच्चारणं लोके व्यर्थं स्यात्; इति चेत्, न; पुरुषसम्बन्धकृतदोषाख्यप्रतिबन्धपरिहारार्थत्वात्। ननु वेदस्यार्थप्रतिपादनसामर्थ्येऽपि न बोधकत्वं संभवति, बोधस्य तात्पर्याधीनत्वात्, तात्पर्यस्य[1] पुरुषधर्मस्यात्रासंभवात्; इति चेत्, मैवम्; तात्पर्यं हि षड्विधलिङ्गगम्यतया शब्दधर्मो न पुरुषधर्म इति समन्वयसूत्रे वक्ष्यमाणत्वात्। तदेवमध्ययनविधेर्यावदर्थावबोधफलमव्यापारान्न विधितो विचारशास्त्रस्य सर्वाधिकारिता सिध्यति।

XII. नन्वध्यनविधेरर्थावबोधकामाधिकारं नाङ्गीकरोषि; अधिकारान्तरं च न श्रुतम्; ततोऽनध्ययनमेव प्रसज्येत। अत्र प्राभाकरा आहुः[2]—ध्नाययनविधिः स्वतन्त्रमधिकारिणमपेक्षते, अध्यापनविधिप्रयुक्त्या तद्विषयानुष्ठानसिद्धेः। न च वाच्यम् 'विधिर्हि सर्वत्र स्वविषयं तदङ्गं वा अनुष्ठापयति; न चाध्ययनमध्यापनविधेर्विषयोऽङ्गं वा; तत्कथं तेनानुष्ठाप्यते?' इति। अविषयस्यातदङ्गस्याप्याधानस्योत्तरकाम्यक्रतुविधिभिरनुष्ठापितत्वात्[3]— इति।

XIII. सोऽयं प्राभाकरोक्तः परिहारोऽनुपपन्नः। तथा हि। अध्यापनविधिरप्यश्रूयमाणाधिकार एव; 'अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत, तमध्यापयीत' इत्यत्राचार्यकरणकाम इत्यश्रवणात्। तत्कथमध्ययनं तत्प्रयुक्तम्? यदि[4] तत्राधिकारिणं परिकल्प्य तत्प्रयुक्तिरध्ययनस्योच्येत, तर्ह्यध्ययने[5] स्वतन्त्रोऽधिकारी कल्प्यताम्, लाघवात्;

---

१. Ś adds च
२. Ś : परिजहुः
३. P, Ś omit अतदङ्गस्य
४. T, V : यत्
५. C, Ś add अपि

लघीयसी हि स्वविधिप्रयुक्तिरन्यविधिप्रयुक्तेः। अथैकत्राधिकारिकल्पन-मात्रेणेतरस्य[1] तत्प्रयुक्तानुष्ठाने संभवत्युभयत्र तत्कल्पने गौरवमिति मन्यसे, तर्ह्यध्ययन एवाधिकारिणं परिकल्प्य तत्प्रयुक्तिमन्यस्य किं न[2] ब्रूषे? यदि लिखितपाठादप्य[3]ध्ययनसिद्धेर्नाध्ययनविधिः विहिता-ध्यापनं[4] प्रयोजयति, तर्ह्यविहिताध्ययनेन प्राङ्मुखत्वादिरहितेनापि अध्यापनसिद्धेर्न विहितमध्ययनमध्यापनविधिः प्रयोजयेत्। अथोच्येत— [5]'प्रयतः प्राङ्मुखः पवित्रपाणिरधीयीत' इति माणवकस्य प्राङ्मुखत्वा-द्यध्ययनाङ्गं श्रुतम्, तथाध्यापनेऽपि 'प्राङ्मुखं पवित्रपाणिमध्या-पयीत' इति माणवकस्य प्राङ्मुखत्वादिविशेषणश्रवणाद्विहितमेवाध्ययनं प्रयुज्यते—इति, तर्हि

गीती शीघ्री शिरःकम्पी तथा लिखितपाठकः।
अनर्थज्ञोऽल्पकण्ठश्च षडेते पाठकाधमाः॥

इति लिखितपाठस्य निन्दासद्भावात्, 'आचार्याधीनो वेदमधीष्व' इत्यध्ययनस्याचार्यपूर्वकत्वनियमविधानाद[6]ध्ययनविधिर[7]ध्यापनं किं न प्रयोजयेत्?

XIV. अथ मतम्—'आचार्याधीनोऽधीष्व' इत्यत्राचार्य-करणविधिप्रयुक्तोऽधीष्वेति वाक्यार्थः, आचार्यत्वस्याध्यापनादुत्तरकाल-भावित्वात्—इति; तदसत्; तत्[9] 'द्वितीयं जन्म तद्यस्मात्स आचार्यः' इत्युपनयनाख्यद्वितीयजन्महेतुत्वमात्रेणाचार्यत्वश्रवणात्[10]।

आचिनोति हि[11] शास्त्रार्थमाचारे स्थापयत्यपि।
स्वयमाचरते यस्मादाचार्यः स उदाहृतः॥

---

१. Ś : कल्पनं
२. T omits न
३. C omits अपि
४. T, V, Ś omit विहित
५. C, P insert यथाध्ययने; Ś : अथाध्ययने
६. C, Ś add च
७. C inserts अपि
८. Ś : अध्ययनात्
९. C omits तत्
१०. T, V : आचार्यश्रवणात्
११. P : स; Ś : च

इति स्मृतावाचारे शिष्यान् स्थापयतीति व्युत्पत्तिः प्रतीयते; इति चेत्, एवमप्यध्यापनात्[1]पूर्वमाचार्यत्वमविरुद्धम् । अध्यापनादाचार्यत्वस्योत्तरकालभावित्वे चाचार्यकरणविधिप्रयुक्तोऽधीष्वेति साध्याहारयोजना प्रसज्येत । तस्मादधिकारिकल्पनासाम्यादितरेतरप्रयुक्तिसाम्याच्च काम्य[2]विधिप्रयुक्तिसंभवेऽध्ययनस्य कथमध्यापनविधिप्रयुक्तिरिति ।

XV. अत्रोच्यते । नाध्यापनविधेरधिकारी कल्पनीयः, श्रुतिस्मृत्योः प्रतीयमानत्वात् । तथा हि । 'अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत' इति श्रुतावात्मनेपदेनाचार्यकरणसाध्यता प्रतीयते; 'संमाननोत्सञ्जनाचार्यकरणं[3]' इत्यादिना व्याकरणसूत्रेणाचार्यकरणे साध्ये तद्विधानात् । न चाचार्यत्वं किञ्चिल्लोके प्रसिद्धमस्ति । ततो यथा 'आहवनीये जुहोति' इत्यत्राहवनीये होमाधारत्वेन विनियुक्ते सति असंस्कृतस्य होमाधारत्वायोगात्संस्कृतस्य संभवाच्च आधानसंस्कृतोऽग्निराहवनीयत्वेन निश्चितः, तथा 'आचार्याय गां दद्यात्' इत्यत्राचार्ये दक्षिणां प्रति संप्रदानत्वेनावगते सत्यनुपकारिणः संप्रदानत्वायोगादुपकारिणोऽत्र संभवाच्च उपनयननिष्पादनाख्येनोपकारेण माणवकं प्रत्युपकुर्वत आचार्यत्वं निश्चीयते । नन्वेवमप्युपनयनसाध्यमाचार्यत्वं भवेत्, नाध्यापनसाध्यम्; इति चेत्, न; उपनयनस्याध्यापनाङ्गत्वात्; 'उपनयीत, तमध्यापयीत' इत्येकप्रयोगतावगमात् । न च[4] निरपेक्षविधिभेदान्न प्रयोगैक्यमिति वाच्यम्; 'उपनीयाध्यापयेत्' इत्येवं प्रयोगैक्यकल्पनात्; तमिति[5] प्रकृतपरामर्शिना तच्छब्देन कर्मैक्यप्रतीतेः । न चोपनयनस्याध्यापनाङ्गत्वेऽप्यध्ययनस्य न तत्प्रयुक्तिरिति वाच्यम्; माणवकविषयाध्यापनेनाचार्यत्वं भावयेदिति वाक्यार्थस्वीकरणेनाध्यापनक्रियानिर्वर्तकतया माणवकस्य क्रियां प्रति गुणभूतत्वात् उपकारकत्वे वक्तव्ये दृष्टे सत्यदृष्टकल्पनाया अन्याय्यत्वात् उपगमना[6]ध्ययनाभ्या-

१. Ś : अध्ययनात्
२. C, Ś : स्वविधि
३. Pāṇini, I-iii-36
४. C : अथ for न च
५. C : तन्मते
६. P : उपनयन

मुपकरोतीति कल्प्यत्वात् । ननूपनयनाध्ययनाभ्यां [1]निष्पाद्यस्याध्यापनस्य यद्यप्याचार्यत्वं फलम्, तथापि श्रुतावधिकारी कल्पनीयः, 'एतत्कामः' इत्यश्रवणात्; इति चेत्, न; कामोपबन्धमात्रस्य कल्प्यत्वात्। ततश्च श्रुतौ 'उपनीयाध्यापयेदाचार्यकरणकामः' इत्येवमध्यापनविधिः साधिकारः संपद्यते। तथा[2] स्मृतावपि—

उपनीय तु यः शिष्यं वेदमध्यापयेद् द्विजः ।
सकल्पं सरहस्यं च तमाचार्यं प्रचक्षते ॥[3]

इत्युपनयनाध्यापनयोः प्रयोगैक्यादध्यापने विधिश्रवणादाचार्यत्वफलश्रवणाच्च[4] आचार्यत्वकामो[5] माणवकमुपनीयाध्यापयेदिति निष्पद्यते[6]। अध्ययने तु नाधिकारनिमित्तं किंचिच्छ्रुतमस्तीति विशेषः। न चाध्ययनस्य स्वतन्त्रविध्यन्तरविहितस्य[7] कथं स्वतन्त्रविध्यन्तरप्रयुक्तानुष्ठानमिति शङ्कनीयम्; आधानदृष्टान्तेन प्रयुक्तत्वात्। आधाने हि 'ब्राह्मणोऽग्नीनादधीत' इति श्रूयते। तत्र किमाधानं स्वातन्त्र्येणानुष्ठेयम्, उतान्यप्रयुक्त्या[8]? आद्येऽपि न तावत्पुरुषमुद्दिश्य नित्यतया स्वतन्त्रमाधानं विधातुं शक्यम्; प्रोक्षणादिवत्कर्मकारकसंस्काररूपस्याधानस्य[9] द्रव्यपरतयाग्नेरुद्देश्यत्वात्। नापि स्वतन्त्रकाम्यतया तद्विधेयम्, फलाश्रवणात्। न च सक्तुन्यायेन गुणप्रधानवैपरीत्यकल्पनया नित्याधिकारतां[10] कामाधिकारतां[11] वा शङ्कनीया; भस्मीकृतसक्तूनां[12] उपयोगासंभवेन तत्र वैपरीत्यकल्पनेऽपि[13] प्रकृते संस्कृताग्नेः क्रत्वन्तरे विनियोगयोग्यतया तदसंभवात्। द्वितीयेऽपि किमाधानस्योत्तरनित्यक्रतुविधिप्रयुक्तिः, उतोत्तरकाम्यक्रतुविधिप्रयुक्तिः? नाद्यः; उद्देश्यस्यानुपादेय-

---

१. C : निष्पाद्यमान
२. C inserts च
३. Manu, II-140
४. P omits आचार्यत्वफलश्रवणाच्च
५. C : आचार्यत्वकरणकामः
६. T, V : निष्पाद्यते
७. C omits अन्तर
८. C : प्रयुक्तया
९. Ś omits आधानस्य
१०. Ś : अधिकारिता
११. Ś : कारिता
१२. T, V : भस्मीभूतसक्तुना
१३. C, Ś : तत्कल्पने

स्याहवनीयस्य क्रतुविधिप्रयुक्तानुष्ठेयत्वायोगात् । उपादेयमेव हि विधिरनुष्ठापयति; अन्यथा स्वर्गकामादीनाम[1]प्यनुष्ठेयत्वप्रसङ्गात् । तस्मादुत्तरकाम्यक्रतुविधिप्रयुक्तिः परिशिष्यते । न हि विधिरिव कामोऽप्युपादेयमेवानुष्ठापयति, येनोक्तदोषः स्यात्; किं तु [2]यद्यदुद्देश्यमुपादेयं वा विना काम्यमानस्य न सिद्धिः तत्सर्वं विधिसहकारितया अनुष्ठापयति । दृश्यते हि लोके विधिरागयोर्वैषम्यम् । 'सौवर्णपीठे समुपविशेत्' इति विधिस्तथाविधपीठाभावे पुरुषं न तत्रोपवेशयति; रागस्तु तथाविधं पीठमुत्पाद्यापि तत्र निवेशयति । एवं च सति प्रकृतेऽप्याचार्यकरणकामनैवाचार्यप्रेरणद्वारेणाध्यापनसिद्ध्यर्थं माणवकेनाध्ययनं निर्वर्तयतीति स्थितम् ।

XVI. तदेतत्प्राभाकरमतं वेदान्तिनो न बहुमन्यन्ते । तथा हि । किं 'तमध्यापयीत' इत्यत्राचार्यत्वं विधेयम्, उत विधिरूपम्, अथ वा नैयोगिकं फलम्? नाद्यः; उपनयनाध्यापनभावार्थविषयत्वाद्विधेः । न द्वितीयः; आत्मनेपदमात्राभिधेयस्याचार्यत्वस्य विधिपदानभिधेयतया विधिरूपत्वायोगात् । न तृतीयः; आचारान् ग्राहयतीति व्युत्पत्त्या हेतुकर्तृत्वनिबन्धनस्याचार्यत्वस्य लौकिकत्वात्, अलौकिकस्यैव नैयोगिकत्वात् । न चोपनयनसाध्यत्वादलौकिकमाचार्यत्वं स्यादिति वाच्यम्; '[3]द्वितीयं जन्म तद्यस्मात्स आचार्यः' इति स्मृतावुपनयनं प्रति हेतुकर्तृत्वस्यैव लौकिकस्याचार्यशब्दनिमित्तत्वावगमात् । यद्याचार्यत्वमलौकिकं स्यात्त[4]दा व्याकरणसूत्रे संमाननादिभिर्लौकिकैरर्थैः सह कथं पठ्येत? ननु विधायकप्रत्ययश्रवणात् नियोगः प्रतीयते; तस्य नियोज्यविशेषणाकाङ्क्षा[5]यां स्वर्गवन्नियोगसाध्यत्वेनैव नियोज्यविशेषणत्वमाचार्यत्वस्याभ्युपेतव्यम्, कारकफलस्य तदनुपपत्तेः; न चाचारग्राहकत्वमुपनयने हेतुकर्तृ[6]त्वं चाचार्यशब्दप्रवृत्तिनिमित्तम्, विक-

---

१. P omits अपि
२. P has only one यत्
३. Ś : तद्द्वितीयं
४. Ś : तर्हि
५. C : विशेषाकाङ्क्षायां
६. Ś : उपनयनहेतुकर्तृत्वं

ल्यापत्तेः; अतो मन्त्राद्यलौकिकसाधनान्तरविधानादलौकिकमाचार्यत्वम् ; संमाननादीनां तु[1] तदभावाद्भवतु लौकिकत्वम् ; अतस्तैः सह पाठेऽप्य-लौकिकं एव[2]चार्यत्वम् । इतिचेत् , एवमप्युपनयन[3]नियोगफलं भविष्यति; तेनाध्यापनविधेः कुतः साधिकारता[4] ?

XVII. अथ मतम्—उपनयने श्रुतमप्याचार्यत्वमध्यापनफलं भविष्यति, उपनयनस्य तदङ्गत्वात्—इति । तन्न; तथा सति 'अङ्गेषु फलश्रुतिरर्थवादः'[5] इति न्यायेनाचार्यत्वस्य नियो[6]ज्यविशेषणत्वासंभव-प्रसङ्गात् । नन्वेवं सत्यनधिकारमध्ययनं सर्वथा नानुष्ठीयेत; इति चेत् , न; उपनीतस्याध्ययनाधिकारित्वात्[7] ; वाजसनेयिशाखायामुपनयनं प्रक्रम्या[8]ध्ययनस्य विहितात्वात् ; सर्वस्मृतिषु च 'उपनीतोऽधीयीत' इत्यवगमात् । अतोऽध्ययनस्य स्वविधिप्रयुक्तानुष्ठानोपपत्तौ तदनुष्ठान-सिद्ध्येऽध्यापनेऽधिकारिणं परिकल्प्य न मनः खेदनीयम् । ननु न तं कल्पयामि, किं त्वस्त्येव सः; श्रुतौ दुःसंपादत्वेऽपि 'उपनीय तु यः शिष्यम्' इत्यादिमनुवाक्येन[9] तदवगमात् ; इति चेत् , न ; तद्वाक्य-स्योपनयनाध्या[10]पनानुवादेन कर्तुराचार्यसंज्ञाविधायकत्वात् , वाक्यगत-यत्तच्छब्दाभ्यामनुवादविध्योर्निश्चयात्; आचार्यसंज्ञायाश्च नमस्कारादि-विधानेषूपयोगात् ।

XVIII नन्वेवमप्यप्रबुद्धस्य माणवकस्योपनीतस्य[11] स्वाधिकारं प्रतिपद्यानुष्ठातुमशक्यत्वादध्यापनविधिरेव कथञ्चित्साधिकारोऽध्ययनमपि प्रयुङ्क्त[12] इति वाच्यम् ; इति चेत् , तत्र किमध्यापनविधिरविहितमध्ययनं

---

१. C omits तु
२. C omits एव
३. P : उपनयनम्
४. Ś : साधिकारिता
५. Cp. PM, IV-iii-1 (dravya-saṃskārakarmasu parārthatvāt phalaśrutir arthavādaḥ syāt)
६. P : नियोगस्य
७. V : अधिकारत्वात्
८. P : प्रकृत्य ; C : अध्ययहनाधि-कारित्वात्
९. C, Ś : वाक्ये
१०. P omits अध्यापन
११. P omits उपनीतस्य
१२. T, V insert एव

प्रयुङ्क्ते, उत विहितम्? नाद्यः; अध्ययनविध्यप्रेरितानां तत्र[1] प्रयोजनशून्यानां पुरुषाणामाचार्यं प्रति गुणभावेन प्रवृत्त्ययोगात्। द्वितीये विधिस्वरूपसिद्धयेऽध्ययनेऽधिकार्यपि स्वीकार्यः। विषय एव विधिस्वरूपसाधको नाधिकारीति चेत्, तर्हि विहितस्याध्ययनस्याधिकारिविशेषाभावात् यं कंचिदध्यापयेदिति प्राप्नुयात्। तस्मात्प्रकरणसमर्पितेन उपनीतेनाधिकारिणा साधिकारोऽध्ययनविधिः स्वयमेव स्वविषये पुरुषं प्रवर्तयति; अन्यथा स्वाधिकारविधिनैवाप्रवर्तितस्य प्रवृत्त्यसंभवात्। न च बालकस्य[2] स्वाधिकारप्रतिपत्त्यसंभवः; विध्यर्थापरिज्ञानेऽपि सन्ध्योपापासनसमिदाहरणादिकर्तव्यताप्रतिपत्तिवत् पित्राद्युपदेशसामर्थ्यादध्ययनकर्तव्यताप्रतिपत्तेः। नन्वध्ययनस्य अध्यापनविधिप्रयुक्तौ नायं क्लेशः, आचार्यस्य प्रबुद्धस्य स्वाधिकारं प्रतिपत्तुं शक्यत्वात्[3]; यद्यपि कश्चित् प्रेक्षावान् माणवको न स्वाधिकारमबुद्ध्वा प्रवर्तेत, तथाप्यन्योऽप्रबुद्ध आचार्यप्रेरितः प्रवर्तिष्यत एव; ततः प्रवाहरूपेणाध्यापनं न विच्छिद्यते; इति चेत्, एवमप्याचार्यः किमन्येनोपनीतान् माणवकानध्यापयेत्, उत स्वेनैवोपनीतान्? नाद्यः; उपनयनस्यापि त्वन्मते अध्यापनाङ्गतया तद्वैकल्ये[4] नियोगानिष्पत्तावाचार्यत्वफलासिद्धेः[5]। तर्ह्यस्तु द्वितीयः, उक्तदोषाभावात्; इति चेत्, न; एवमपि नित्यानित्यसंयोगविरोधस्य दुरपवादत्वात्। तथा हि। अध्यापनं तावदनित्यम्, द्रव्यार्जनार्थत्वात्। न ह्याचार्यत्वमध्यापनफलं भवितुमर्हति; सुखप्राप्तिदुःखपरिहारतत्साधनरूपत्वाभावेनापुमर्थत्वात्। न चादृष्टं तत्फलत्वेन[6] कल्प्यम्, दृष्टे सति तदयोगात्। अस्ति दृष्टम्[7],

> षण्णां तु कर्मणामस्य त्रीणि कर्माणि जीविका।
> याजनाध्यापने चैव विशुद्धाच्च प्रतिग्रहः ॥[8]

इत्यध्यापनस्य द्रव्यार्जनोपायत्वेन स्मरणात्।

---

१. P omits तत्र
२. Ś : माणवकस्य
३. P Ś : शक्तत्वात्
४. C : तदेकवैकल्ये
५. P omits from नियोग to नित्यानित्य
६. T, V omit तत्
७. T omits this ; C inserts च after अस्ति
८. Manu, X-76

XIX. ननु याजनस्य जीविकार्थत्वं[1] युक्तम्, ऋत्विग्भ्यो दक्षिणादिविधौ सति सर्वाङ्गानुष्ठापकस्य दक्षिणाद्यनुष्ठापकतया द्रव्यार्जनं निश्चित्य तदर्थिनां याजने प्रवृत्तिसंभवात्; अत्र तु भृतकाध्यापननिषेधात्, प्रकारान्तरेण द्रव्यार्जनभावात्[2], न तादर्थ्यमध्यापनस्य[3]। इति चेत्, मैवम्; माणवकस्याध्ययनाङ्गत्वेन गुरुदक्षिणादिविधानादङ्गिन्यध्ययने[4]ऽनुष्ठापकस्याध्यापनविधेर्दक्षिणाशुश्रूषाद्यङ्गेष्वनुष्ठापकत्वात्[5]। तस्मात् द्रव्यार्जनकामेन अनुष्ठेयत्वादध्यापनमनित्यम्; उपनयनाख्यस्तु संस्कारो नित्यः, अकरणे दोषश्रवणात्।

आषोडशात्तु द्वाविंशाच्चतुर्विंशाच्च वत्सरात्[6]।

इति त्रैवर्णिकानामुपनयनस्यामुख्यं कालमभ्यनुज्ञाय पश्चात्स्मर्यते—

अत ऊर्ध्वं त्रयोऽप्येते यथाकालमसंस्कृताः।
सावित्रीपतिता व्रात्या भवन्त्यार्यविगर्हिताः॥
नैतैरपूतैर्विधिवदापद्यपि च कर्हिचित्।
ब्राह्मान्यौनांश्च सम्बन्धानाचरेद् ब्राह्मणः क्वचित्॥[7]

इति।

XX. नन्वकरणे दोषश्रवणमात्रेणोपनयनस्य नित्यतायां प्रायश्चित्तस्यापि नित्यता प्रसज्येत;

अतीते चिरकाले तु द्विगुणं व्रतमर्हति।

इति प्रायश्चित्ताकरणनिमित्तदोषस्य निरासाय प्रायश्चित्तान्तरविधानात्; न हि प्रायश्चित्तं नित्यम्, दोषापनयनकामिनानुष्ठेयत्वात्[8]। उच्यते। न प्रायश्चित्ताकरणनिमित्तदोषनिरासाय द्विगुणं व्रतमुच्यते, किं तु प्रायश्चित्तेन निराकर्तव्यस्य पूर्वदोषस्यैवातीते चिरकाले द्विगुणव्रतापेक्षयैव

---

१. P : जीवितार्थत्वं
२. T, V, Ś : द्रव्यार्जनाभावात्
 C : द्रव्यार्जनात्
३. T : अर्थार्जनस्य
४. C omits अध्ययने
५. Ś : अध्ययन
६. Yājñavalkyasmṛti, I-37.
७. Manu, II-39,40
८. C, P, Ś : दोषापगम

निरास इत्युच्यते ; अन्यथा प्रायश्चित्तानवस्थाप्रसङ्गात् । ततो नोपनयनस्य नित्यतायामतिप्रसङ्गः । तच्चोपनयनं नित्यभूतमध्ययनाङ्गत्वाङ्गिनोऽध्ययनस्यापि नित्यतां कल्पयति ।

XXI. ननूपनयनस्याध्ययनाङ्गत्वमयुक्तम् , अध्ययनमनारभ्याधीतत्वात् । यद्यनङ्गत्वे संस्कारकर्मत्वं नोपपद्यते, तर्हि हिरण्यधारणवद् गत्यन्तरं कल्पनीयम् । 'हिरण्यं भार्यम्' इत्यत्र हि न तावद्धिरण्यधारणस्य प्रयाजादिवदर्थकर्मता घटते, कर्मकारकप्राधान्येन विधानात्। यदि[1] संस्कारकर्मत्वम् , तदापि संस्कार्यहिरण्यद्वारा क्रतुविशेषेण[2] सम्बध्येत, उत क्रतुमात्रेण ? नाद्यः, विशेषसम्बन्धबोधकश्रुत्यादीनां अभावात् । न द्वितीयः, एकस्य संस्कारस्य सर्वक्रतूपकारित्वानुपपत्तेः । अतः संस्कारकर्मत्वं परित्यज्याभ्युदयफलैः[3] स्वतन्त्रो विधिरभ्युपगतः । एवमुपनयनविधिरपि स्वतन्त्र एवाभ्युदयफलः स्यात् ।

XXII. अत्रोच्यते । अनारभ्याधीतस्योपनयनस्याध्ययनाङ्गत्वबोधकानां पूर्वतन्त्रतृतीयाध्यायोक्तश्रुत्यादिप्रमाणानामभावेऽपि, तत्रस्थचतुर्थाध्यायोक्तविध्याक्षेपरूपोपादानप्रमाणेनोपनयनस्याध्ययनाङ्गत्वं[4] सिध्यति । अनुपपन्नं स्वाचार्योपसत्तिमन्तरेणाध्ययनं[5] लिखितपाठादिप्रतिषेधेन 'आचार्याधीनो वेदमधीष्व'[6] इत्युपसत्तौ नियमविधानात् । ततोऽध्ययनविधिरुपसत्तिं स्वाङ्गत्वेनाक्षिपति । तथोपनयनाख्यसंस्कारविधिश्च प्रयोजनमपेक्षमाण उपसत्तिसमवेतमेवादृष्टं कल्पयति, दृष्टसमवाय्यदृष्टसंभवे स्वतन्त्रादृष्टायोगात् । ततश्चोपनयनाध्ययनविधिद्वयोपादानसामर्थ्यादध्ययनाङ्गत्वमुपनयनस्यावगम्यते । न च वाच्यम्— अङ्गत्वेऽपि न[7] प्रोक्षणादिवत्संस्कारकर्मतयाङ्गता, प्रयाजादिवत्फलोपकार्यङ्गतैव किं न स्यात् ?—इति । अङ्गिस्वरूपनिष्पादकतया संनिपत्योपकारिणः संस्कारस्याभ्यर्हितत्वात् ; फलोपकार्यङ्गं तु नाभ्यर्हितम् , अपूर्व-

१. Ś : नापि
२. P inserts प्रकृति
Ś inserts किं
३. Ś : फलं
४. Ś : अध्यापन
५. P Ś insert हि omitting स्व
६. T, V : अधीनश्चेदमधीष्व
७. Ś : कुतः

द्वारेणारादुपकारकत्वात् । अतो माणवकसंस्कारकर्मतयैव[2]ोपनयनमध्ययनस्वरूपोपकार्यङ्गम् । किं चोपादानप्रमाणवच्छ्रुतिप्रकरणे अपि[1]अप्यध्ययनाङ्गत्वमुपनयनस्य गमयतः; 'अष्टवर्षो ब्राह्मण उपगच्छेत् सोऽधीयीत' इति वाक्यविपरिणामस्य विवक्षितत्वात् । तच्छ्रुतिरेवोपनयनसंस्कृतं माणवकमादायाध्ययने विनियुङ्क्ते । न च तच्छब्देन माणवकस्यैव परामर्शो न संस्कारस्येति वक्तुं युक्तम् ; संस्कारस्यानन्तरप्रकृतत्वात् । न च श्रुतेरनाकाङ्क्षितस्य समर्पणप्रसङ्गः;[3] उपनयनाध्ययनयोरुपसत्तिद्वारा परस्परसाकाङ्क्षत्वस्य दर्शितत्वात् । ननु 'सोऽधीयीत' इत्यत्र संस्कृतो माणवकः प्रातिपदिकार्थ एव, न तु विभक्त्यर्थः; न च प्रातिपदिकमात्रमङ्गाङ्गिभावसम्बन्धं बोधयितुमलम् , द्वितीयाश्रुत्यादेरेव तद्बोधकत्वात्; इति चेत् ; मैवम् ; प्रातिपदिकस्याप्यन्विताभिधायितया सम्बन्धप्रतिपादकत्वात् । अन्विताभिधायित्वाभावे तत्प्रयोग एव न स्यात् । तस्मात् तच्छब्द[4]श्रुतिरङ्गत्वं गमयति । तथा प्रकरणमपि तद्गमकम् ; वाजसनेयिशाखायां सर्वस्मृत्यनुमितश्रुतिषु चोपनयनं प्रकृत्याध्ययनविधानात् । न चैवमुपनयनप्रकरणे पठितमध्ययनमेवाङ्गं प्रयोज्येतेति[5] वाच्यम् ; अध्ययनस्य फलवत्त्वात् , 'फलवत्सन्निधावफलं तदङ्गम्' इति न्यायेनोपनयनस्यैवाङ्गत्वप्राप्तेः । अत उपादानश्रुतिप्रकरणैरुपनयनस्याङ्गत्वं सिद्धम् । तच्चोपनयनं स्वयं नित्यभूतमङ्गिनोऽध्ययनस्य कथं न नित्यतामापादयेत् ? न ह्यङ्ग्यभावे कदाचित्कुत्रचिदङ्गं संभवति । अस्ति ह्यध्ययनस्याप्युपनयनवदकरणे प्रत्यवायः,

> योऽनधीत्य द्विजो वेद[6]मन्यत्र कुरुते श्रमम् ।
> स जीवन्नेव शूद्रत्वमाशु गच्छति सान्वयः ॥[7]

'अश्रोत्रिया अननुवाक्या अनग्नयः शूद्रसधर्माणो भवन्ति' इति

---

१. C omits अपि
२. T, V insert एव
३. C : समर्पणेऽतिप्रसङ्गः
४. P, Ś omit तच्छब्द
५. C : प्रसज्येतेति
६. Ś : वेदान्
७. Manu, II-167

स्मरणात् । तथा च नित्यमध्ययनं द्रव्यकामानुष्ठेयेनानित्येनाध्यापनेन[1] कथं प्रयुज्येत ? न च वाच्यं काम्यमप्यध्यापनं[2] नित्यसमीहितजीवन-फलहेतुत्वान्नित्यमिति; तावताध्यापनस्य नित्यवदनुष्ठानासिद्धेः । शब्द-प्रमाणाद्धि नित्यकर्तव्यताप्रमितौ[3] सन्ध्यावन्दनादावकरणे प्रत्यवाय-भयान्नियमेन पुरुषः प्रवर्तते[4] । अध्यापनस्य तु न शब्दान्नित्यकर्तव्यता प्रमीयते, किं तु नित्यसमीहितस्य जीवनाख्यफलस्य हेतुत्वेन कल्प्यते । न हि तथा कल्पयितुं शक्यम्, अध्यापनमन्तरेण[5] याजनप्रतिग्रहादिनापि जीवननिष्पत्तेः[6] ।

XXIII. अथ मन्यसे—उपनयनाध्यापनयोः नित्यपुत्रोत्पा-दनविधिशेषतया नित्यत्वं भविष्यति; नित्यश्च पुत्रोत्पादनविधिः, नापुत्रस्य लोकोऽस्तीत्यकरणे प्रत्यवायश्रवणात्; तथा 'त्रिभिर्ऋणवान् जायते ब्रह्मचर्येणर्षिभ्यो यज्ञेन देवेभ्यः प्रजया पितृभ्यः[7]' इति ऋणत्रयमुपन्यस्य पश्चात् 'एष वा अनृणो यः पुत्री यज्वा ब्रह्मचारी चास्ति[8]' इति पुत्रिणः पितॄन् प्रत्यानृण्यं दर्शयति; तच्चानृण्यं पुत्रस्य पिण्डपितृयज्ञाद्यनुष्ठान-द्वारेण पितृतृप्तिहेतुत्वादुपपद्यते, तदनुष्ठानं चानुपनीतस्यानधीतस्य वेदार्थमजानतो न संभवति; अतो नित्यस्य पुत्रोत्पादनविधेः फलपर्य-न्ततापेक्षितमनुशासनं तच्छेषतया विधीयते 'तस्मात्पुत्रमनुशिष्टं लोक्यमाहुः तस्मादेनमनुशासति[9]' इति; ततश्च पितुरेव नित्य-पुत्रोत्पादनविधिसामर्थ्यादुपनयनाध्यापनविधीनां[10] नित्यत्वं प्राप्तम्—इति ।

XXIV. नैतत्सारम्; संप्रत्तिकर्मविधिशेषार्थवादरूपस्य 'तस्मात् पुत्रम्[11]' इति वाक्यस्यानुशासनविधायकत्वायोगात् । यदा हि पिता

---

१. Ś : काम्यानुष्ठेयेन
२. P omits अपि
३. C : प्रतीतौ
४. T, V : प्रवर्तते
५. C : अध्यापनस्याभावेऽपि
६. P : जीवनस्य; C omits अपि
७. TS, VI-iii-10 (5)
८. Ibid.
९ Bṛh., I-v-17
१०. Ś : अध्यापनादिविधीनां
११. Bṛh., I-v-17

अरिष्टादिना स्वस्य मरणं निश्चिनुते, तदा स्वानुष्ठेयानि वेदतदर्थतत्फलानि पुत्रे समर्पयेत् ; स च पुत्रस्तान्यनुष्ठेयतया स्वीकुर्यात् ; तदेतत्संप्रत्तिकर्म। तथा च श्रूयते 'अथातः संप्रत्तिर्यदा प्रैष्यन्मन्यतेऽथ पुत्रमाह त्वं ब्रह्म त्वं यज्ञस्त्वं लोक इति। स पुत्रः प्रत्याहाहं ब्रह्माहं यज्ञोऽहं लोकः[1]' इति। तत्र च[2] संप्रत्तिकर्मणि पूर्वानुशासनमन्तरेणाकस्मादेव सकलकर्तव्यसंग्रहानुपपत्तेः फलपर्यन्तपुत्रोत्पादनविधिना आक्षिप्तमनुशासनं पूर्वनिर्वृत्तमेवार्थवादतयानेन वाक्येनानूद्यते।

XXV. ननु मा भूदेतद्वाक्येऽनुशासनविधानम्[3] ; तथापि नित्यपुत्रोत्पादनविधिसामर्थ्यादेव पितुरुपनयनाद्यनुशासनविधिर्नित्य एव प्राप्तः; इति चेत्, मैवम् ; पितुः पुत्रं प्रत्यननुष्ठापकत्वात् ; अन्यथा स्तनन्धयस्येतरस्य वा मृतपितृकस्योपनयनाद्यभावप्रसङ्गात्। अनुशासनं तु कर्तव्यार्थोपदेशनमात्रमिति श्रौतलिङ्गादवगम्यते। तथा च श्रुतिः 'श्वेतकेतुर्हारुणेय आस तं ह पितोवाच श्वेतकेतो वस ब्रह्मचर्यं न वै सोम्यास्मत्कुलीनोऽननूच्य ब्रह्मबन्धुरिव भवति[4]' इति। न च वाच्यम्—पितरि कथंचिन्मृते माणवक एवाचार्यान्तरमाहूय नित्यमुपनयनादिकं संपादयिष्यति, ततोऽनुष्ठापनमेवानुशासनमस्तु—इति। तत्र किं माणवकः स्वाधिकारसिद्ध्यर्थमाचार्यान्तरं करोति, किं वा आचार्यनियोगसिध्यर्थम्? नाद्यः; अध्यापनप्रयुक्तिमध्ययनस्य वदता भवता माणवकस्य पृथगधिकारानङ्गीकारात्। न द्वितीयः। न ह्यन्यनियोगोऽन्यस्य[5] कर्तव्यबुद्धिमुत्पादयति। न चाकर्तव्यानुष्ठानाय साधनसंपादनं युक्तम्। अथ साधनान्तरप्रतिनिध्युपादानवदधिकारिणोऽपि प्रतिनिध्युपादानेन कर्तव्यं माणवकः संपादयेत्, तन्न[6], वैषम्यात्। सर्वत्र ह्यधिकारिणः कर्तव्यमनुष्ठातुं[7] साधनान्तरप्रतिनिधिरादीयते[8]। अधिकारि-

1. Bṛh., I-v-17
2. Ś omits च
3. C : वाक्यमनुशासनविधायकम्
4. Chand, VI-i-1.
5. P omits हि and reads अन्यस्य
6. Ś omits तत्
7. Ś : कर्तव्यता
8. Ś : आद्रियते

प्रतिनिधिस्तु कस्य[1] कर्तव्यमनुष्ठातुमादीयेत[2]? न तावन्मृतस्याचार्यस्य कर्तव्यं संभवति, विधिसम्बन्धनिमित्तस्य निवृत्तत्वात्। नापि प्रतिनिधित्वेनोपादेयस्याचार्यस्य तत्संभवः, तस्याचार्यस्य कर्तव्यत्वसिद्ध्युत्तरकालीनत्वात्। अतो न माणवक आचार्यान्तरमादायाध्येतुमर्हति।

XXVI. अथ मृताचार्यशिक्षितं[3] माणवकमन्य आचार्यः स्वीकृत्य स्वाधिकारं निर्वर्तयितुमध्यापयेत्, तदप्ययुक्तम्; पूर्वोपनीतस्य माणवकस्याचार्यान्तरेण पुनरुपनयनासंभवे सत्युपनेतृत्वलक्षणस्याङ्गस्य वैकल्येऽङ्गिनोऽध्यापनस्य निष्पत्त्ययोगात्। न चानेनाचार्येणाङ्गभूतमुपनयनं माणवकान्तरेऽनुष्ठितमिति वाच्यम्; तथा सत्यङ्गिनोऽध्यापनस्यापि तत्रानुष्ठितत्वेन पुनरनुष्ठानायोगात्। अथ[4] स्वोपनीतस्याध्यापनात् प्रागेव मृतावङ्गिमात्रानुष्ठानाय माणवकान्तरस्वीकारः, तर्ह्यनुपनीतमप्यध्यापयेत्। यदि स्वोपनीतानध्याप्य द्रव्यबाहुल्यायान्यानप्यध्यापयतीत्युच्येत, तदा दरिद्रं नाध्यापयेत्। शुश्रूषायै दरिद्रमप्यध्यापयिष्यतीति चेत्, एवमपि त्वन्मते लौकिकवैदिकव्यवहारविरोधो[5] दुर्वारः। लोके हि माणवककर्तव्यनिष्पत्तये एवाचार्योऽन्विष्यते, नाचार्यकर्तव्यनिष्पत्तये माणवकः। वेदेऽपि सत्यकामो ह जाबालो ब्रह्मचर्यायाचार्यं स्वयमेवान्विष्योपसन्नवानिति गम्यते। तथा च श्रुतिः 'स ह हारिद्रुमन्तं गौतममेत्योवाच ब्रह्मचर्यं भगवति वत्स्याम्युपेयां भगवन्तम्[6]' इति। तदेवमध्यापनस्य नित्यत्वे बहुदोषसद्भावात्, अनित्येन च तेन नित्यस्याध्ययनस्य प्रयुक्तौ नित्यानित्यसंयोगविरोधात् स्वविधिप्रयुक्तमेवाध्ययनमङ्गीकार्यम्।

XXVII. ननूपगमनाध्ययनयोः[7] स्वविधिप्रयुक्तत्वे सति तत्प्र-

---

१. P, T, V omit कस्य
२. Ś : आद्रियते
३. C : मृताचार्यशिष्यं तं
४. T, V : अन्यथा
५. This is the reading of C; all others omit विरोधः
६. Chand, IV-iv-3.
७. C, T, V : उपनयनाध्ययनयोः

युक्ततयैवोपनयनाध्यापनसिद्धेः 'उपनयीत तमध्यापयीत' इति तद्विधानमनर्थकम्ः ; इति चेत्, मैवम् । नात्राचार्यव्यापारयोरुपनयनाध्यापनयोः विधिः, किं तु माणवकव्यापारयोरुपगमनाध्ययनयोः । ननु वाक्ये प्रयोजककर्तुराचार्यस्य व्यापारौ प्रतीयेते; तत्र साक्षात्कर्तुर्माणवकस्य व्यापारयोः स्वीकारे विरोधः स्यात् ; इति चेत्, तत्र न तावत् न्यायविरोधः[1]; जीवनार्थतया प्राप्तावाचार्यव्यापारावनूद्य अप्राप्तयोर्माणवकव्यापारयोर्विधानस्य न्याय्यत्वात् । नापि शब्दविरोधः; 'एतया [2]ग्रामकामं याजयेत्' इत्यत्र प्रयोजकव्यापारमन्तरेण स्वार्थेऽपि णिच्प्रत्ययप्रयोगदर्शनात् । याजनस्य[3] वृत्त्यर्थतया प्राप्तस्यानुवादेनाप्राप्तं यजनमेव विधीयते । एवं 'अध्यापयीत' इत्यत्र किं न स्यात् ?

XXVIII. ननु 'याजयेदध्यापयेत्' इत्यत्र कर्तृव्यापारस्य धात्वर्थतया प्रयोजकव्यापारस्य[4] णिच्प्रत्ययार्थतयावगमादेकतरस्य प्रसिद्धस्यानुवादेनेतरस्य विधिरस्तु । 'उपनयीत' इत्यत्र तु धात्वर्थस्यैव प्रयोजकव्यापारत्वादनभिधीयमानः कर्तृव्यापारः कथं विधीयते ? न च वाच्यमुपनयने मा भून्माणवकव्यापारविधिः, अध्यापने तु भविष्यतीति; वाक्ययोः सारूप्यात् । उच्यते । प्रयोजकव्यापाराभिधायिनापि नयतिधातुना माणवकव्यापारस्यानभिधीयमानस्यापि गम्यमानताया वक्ष्यमाणत्वात् स एव धातुना लक्षणयोपादाय विधीयते, न प्रयोजकव्यापारः; तस्य स्वयमेव प्राप्तत्वात् । ननु तत्प्राप्तिः दुःसंपादा, इतरेतराश्रयत्वप्रसङ्गात् ; दक्षिणाशुश्रूषाद्यङ्गसहिते ह्यध्ययने माणवकस्य विहिते, तस्य च स्वविधिप्रयुक्तौ सत्याम्, वृत्त्यर्थतया आचार्यप्रवृत्तिः प्राप्नोति; वृत्त्यर्थप्रवृत्तौ[5] प्राप्तायां तदनुवादेन माणवकव्यापारोऽध्ययनादिर्विधातुं शक्यत इति । मैवम् ; 'ग्रामकामं याजयेत्' इत्यत्र याजनप्राप्तेरपि दुःसंपादत्वप्रसङ्गात् ; दक्षिणाद्यङ्गसहिते

---

१. T, V omit all the words after the first विरोधः

२. P reads अन्नाद्यकामं

३. Ś inserts हि

४. T, V omit धात्वर्थतया प्रयोजकव्यापारस्य

५. Ś adds च

कर्तृव्यापारे विहिते सति वृत्त्यर्थत्वेन प्रयोजकव्यापारप्राप्तिः, तत्प्राप्तौ च तदनुवादेन कर्तृव्यापारविधिरिति परस्पराश्रयत्वात्। अथ स्वविधिप्रयुक्तेषु यागान्तरेषु सामान्येन वृत्त्यर्थतया प्राप्तं प्रयोजकव्यापारमनूद्य ग्रामकामस्य यागविशेषो विधीयेत, तर्हीहापि विध्यन्तरेषु सामान्यप्राप्तप्रयोजकव्यापारानुवादेनोपगमनाध्ययनादि[1]माणवकव्यापारो विधीयताम्। ननु याजनात्मक एव प्रयोजकव्यापारो यागान्तरेषु प्राप्तोऽस्ति; उपनयनाध्यापनात्मकस्तु तथा न विध्यन्तरेषु प्राप्तः; इति चेत्, तर्हि भाविनी प्राप्तिरस्तु। माणवकव्यापारविधिसामर्थ्यादेव प्रयोजकव्यापारः प्राप्स्यते, तत्पूर्वकत्वान्माणवकव्यापारस्य। न च वैपरीत्येन प्राप्तिः शङ्क्या; न ह्यनित्येन नित्य[2]प्राप्तिः संभवतीत्यु[3]क्तत्वात्। ननु प्राप्तस्योत्पत्तिविध्यसंभवेऽपि तदनुवादेनाधिकारविधिः स्यात्; इति चेत्, न; वाक्ये जीवनादिनित्यकाम्याधिकारयोरश्रवणात्।

XXIX. तर्हि 'अरुणया पिङ्गाक्ष्या क्रीणाति[4]' इतिवत् गुणविशेषविधिरस्तु; स च गुणोऽष्टवर्षब्राह्मणाख्यः; इति चेत्, न; ब्राह्मणत्वाष्टवर्षत्वाख्ययोर्गुणयोरुभयोरपि विशेषणतया परस्परसम्बन्धरहितयोः विशिष्टविध्ययोगात्; पृथग्विधाने वाक्यभेदप्रसङ्गात्। अरुणवाक्ये तु विशेष्यस्य यागसाधनक्रयणस्याप्यन्यतोऽप्राप्तस्य विधेयता अरुणादीनामनेकेषामपि विशेषणानां तदन्वये सति विशिष्टविधानं युक्तम्। न तथेह प्रयोजकव्यापारो विधेयः, प्राप्तत्वात्। अतो नानेकेषु गुणविधिः। तदुक्तम्—

> प्राप्ते कर्मणि नानेको विधातुं शक्यते गुणः।
> अप्राप्ते तु विधीयन्ते बहवोऽप्येकयत्नतः॥[5]

इति।

---

१. P, Ś : आदिर्माणवकव्यापारः संभाविनी
२. Ś : नित्यस्य
३. Ś : अस्ति instead of संभवति; C ; न हि नित्यप्राप्तिः अनित्येन
४. TS, VI-i-5 (7)
५ Tantravārtika, II-ii-6.

XXX. ननु प्रयोजकव्यापारस्य प्राप्तत्वाद्यथा विधिर्निराक्रियते तथा माणवकव्यापारस्यापि स निराकर्तुं शक्यः[1]; 'माणवकमुपनयीत'[2] इत्यत्र कर्मभूतस्य माणवकस्य व्यापाराप्रतीतेः[3]; न हि 'ग्रामं गच्छ' इत्यत्र ग्रामस्य[4] व्यापारः प्रतीयते। मैवम्; शब्दतो न्यायतश्चात्र माणवकस्य उपगमन[5]व्यापारप्रतीतेः। लोके हि नयत्यर्थवाचिशब्दप्रयोगेषु नीयमानस्य गमनं दृष्टमिति शब्दतस्तत्प्रतीतिः। तथा बालानामक्षरशिक्षायै शिक्षकगृहं प्रति गमनं दृष्टम्। ततो न्यायोऽपि माणवकव्यापारं प्रत्याययति। न हि प्रेक्षावान् माणवको विधिमन्तरेणाध्ययनादौ प्रवर्तेत; अर्थावबोधादिदृष्टफलार्थत्वनिराकरणे रागतः प्रवृत्त्ययोगात्। ततो वाक्यविपरिणामेन माणवकव्यापारोऽत्र विधातव्यः। यथा 'ग्रामकामं याजयेत्' इत्यत्र 'ग्रामकामो यजेत्' इति विपरिणामः, तथा 'अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत' इत्यत्रापि 'अष्टवर्षो ब्राह्मण उपगच्छेत्, सोऽधीयीत' इति विपरिणामः स्यात्।

XXXI. नन्वेवमपि नात्र विधिः सङ्गच्छते, निरधिकार[6]त्वात्। न तावदत्राष्टवर्षत्वमात्रमधिकारनिमित्तम्, शूद्रस्याप्युपनयनादि[7]प्रसङ्गात्; नापि ब्राह्मण्यमात्रम्, जातमात्रस्य[8] तत्प्रसङ्गात्; नाप्युभयम्, तयोः परस्परान्वयाभावात्, 'गुणानां च परार्थत्वात्[9]' इति न्यायात्। अथ मन्यसे—तयोरपि पार्ष्ठिकः परस्परान्वयो भविष्यति; यथा अरुणावाक्ये[10] 'अरुणया क्रीणात्येकहायन्या क्रीणाति[11]' इति प्रत्येकं शाब्दे क्रियान्वये पश्चादेकप्रयोजनत्वसामर्थ्यात्परस्परान्वयः, तद्वत्—इति। तन्न; तथा सत्यधिकारहेतोरशाब्दत्वप्रसङ्गात्। अतो निरधिकारो विधिरयुक्तः।

---

१. P : शक्यम्
२. C, Ś : उपनीत तमध्यापयीत
३. P : न गमनव्यापारः प्रतीयते
   Ś : माणवकव्यापारप्रतीतेः
४. Ś : ग्रामकामस्य
५. P, Ś, T, V : गमन
६. C : अधिकारि
७. C omits आदि
८. Ś inserts अपि
९. PM, III-i-12; Ś : परार्थत्वाद्सम्बन्ध इति
१०. C omits अरुणावाक्ये
११. P, T, V omit एकहायन्या क्रीणाति

XXXII. नैष दोषः; शाब्दमेव सर्वत्राधिकारनिमित्तमिति नियमाभावात्। साङ्गकर्मानुष्ठानसामर्थ्यस्याशाब्दस्याप्यधिकारहेतुत्वात्। कथंचिच्छाब्दत्वनियमेऽपि क्रियासम्बन्धाभिधानमुखेन विशिष्टसमर्पणे शब्दद्वयस्य तात्पर्यकल्पनात् तत्सिद्धिः।

XXXIII. नन्वेवमपि विशिष्टस्य नाधिकारनिमित्तत्वम्; उपादेयविशेषणत्वात्। तथा हि। 'तमध्यापयीत' इत्यत्र प्रयोजकव्यापारं प्रति माणवकस्य कर्मताभिधायिनी द्वितीयाविभक्तिः स्वव्यापारं प्रति माणवकस्य कर्तृत्वं गमयति, 'कुर्वन्तं प्रयुङ्क्ते' इति न्यायेन प्रयोजकव्यापारस्य कर्तृविषयत्वात्। न च वाच्यम् 'अध्यापयीत' इति वाक्ये विपरिणामस्योक्तत्वान्माणवकस्याधिकारित्वम्, न तु कर्तृत्वम्, इति; तत्र हि प्राप्तप्रयोजकव्यापारानुवादेन कर्तृव्यापारे विधिसम्बन्धमात्रं परिणम्यते, न तु शब्दप्राप्तं माणवकस्य कर्तृत्वं पराक्रियते। अत उपादेयो माणवकः, तल्लक्षणवत्त्वात्। साक्षाद्वा परम्परया वा विधिविषयतया अनुष्ठेयमिति तल्लक्षणम्; कर्त्रादयश्चानुष्ठेयं प्रति कारकत्वात्परम्परयानुष्ठेयाः। अतः कर्तुरुपादेयस्य माणवकस्य यद्विशेषणं जातिविशिष्टं वयः न तदधिकार[1]निमित्तम्; 'लोहितोष्णीषा ऋत्विजः प्रचरन्ति'[2] इत्यादौ कर्तृविशेषणस्य लोहितोष्णीषत्वादेरधिकारनिमित्तत्वादर्शनात्। न च कर्तैवाधिकारी, कर्तुरनुष्ठेयकारकतया विधिं प्रति गुणभूतत्वात्, अधिकारिणश्च[3] विधिं[4] प्रति स्वामितया प्राधान्येनान्वयात्। न चैवमधिकारहेतोरेवासंभवः; अनुपादेय[5]विशेषणस्य तद्धेतुत्वात्। [6]विधिप्रयुक्तानुष्ठेयतद्विशेषणव्यतिरेकेण विधिसम्बन्ध्यनुपादेयम्; तादृशविशेषणं च जीवनगृहदाहस्वर्गकामनादि। अत्र त्वष्टवर्षत्वाद्युपादेयविशेषणम्; तत्कथमधिकारहेतुः स्यात्?

XXXIV. अत्रोच्यते। किं भावनाया वाक्यार्थत्वमाश्रित्येदं

---

१. C : अधिकारि
२. Cp. Āp. ŚS, XXII-iv-23.
३. P omits च
४. T omits विधिं प्रति
५. Ś : अनुपादेयः
६. P : विधिप्रयुक्तेऽनुष्ठेये

ब्रवीषि, उत नियोगस्य, अथ वा इष्टसाधनत्वस्य[1] ? नाद्यः; तत्राधिकारा-न्वयस्य कर्त्रन्वयपूर्वकतया कर्तृविशेषणस्यैवाधिकारहेतुत्वात् । पुरुष-प्रवृत्तिर्हि भावना । सा च क्रियात्मिका सती स्वरूपनिष्पादकानि कारकाणि प्रथममपेक्षते । तत्र पुरुषार्थधात्वर्थयोः भाव्यत्वेन तत्करणत्वेन चान्वये सति परिशेषात्स्वर्गकामादयः कर्तृत्वेनान्वीयन्ते । तस्य च कर्तुर्व्यावर्त-कानि जीवनगृहदाहकामनादीनि । ततः कर्तुरेव फलनियमात् स एव कर्ता फलभोक्तृत्वोपाधिना स्वामित्वादधिकारं प्रतिपद्यते । अतश्चोपादेय-कर्तृविशेषणान्येवाधिकारिणोऽपि व्यावर्तकानि सम्पद्यन्ते ।

XXXV. नन्वस्तु तर्हि द्वितीयः । नियोगो हि स्वरूपो-पाधित्वेनैव नियोज्यविषयावपेक्षते, विना ताभ्यां कस्य कस्मिन्नियोग इत्याकाङ्क्षाया अनिवृत्तेः । ततो[2] वाक्यगतस्वर्गकामादिर्नियोज्यत्वेन[3] धात्वर्थश्च विषयत्वेनान्वेति । न चात्राधिकारान्वयः पृथगपेक्ष्यते; 'ममायं नियोगः' इति प्रतिपत्तुर्नियोज्यस्यैव तत्स्वामितया अधिकारित्वात् । स चाधिकारी विषयानुष्ठानमन्तरेण नियोगनिष्पत्तिमपश्यंस्तदनुष्ठाने कर्तृ-तयान्वयं गच्छति । तथा चास्मिन् पक्षेऽधिकारान्वयदशायां स्वर्गादीना-मनुपादेयविशेषणत्वं व्यवस्थितम्—इति ।

XXXVI. तदेतदसारम्; प्रकृताप्रतिपक्षत्वात् । नियोग-वादिनो ह्यनुपादेयविशेषणमेवाधिकारहेतुरिति वदन्तोऽपि क्वचित्कर्तृविशेष-णेनाधिकारिणं व्यावर्तयन्ति; 'राजा स्वाराज्यकामो राजसूयेन यजेत' इत्यत्र कर्तृविशेषणेन राजत्वेन स्वाराज्यकामस्याधिकारिणो विशेषणीय-त्वात्; अन्यथा स्वाराज्यकामस्य वैश्यादेरपि तदधिकारप्रसङ्गात् । न चैवमनुपादेयमेवाधिकारहेतुरिति नियमस्य भङ्गः; राजत्वस्य वैश्यादिभि-रनुष्ठानेनानिष्पाद्यस्यानुपादेयत्वात् । एवं च[4] प्रकृतेऽप्यन्येनानुष्ठानाद-संपाद्यस्याष्टवर्षोपेतब्राह्मणत्वस्य[6] कर्तृविशेषणत्वेऽप्यधिकारहेतुता किं न स्यात् ?

---

१. All texts read साधनस्य
२. C inserts अपि
३. T adds एव
४. P omits च
५. Ś : अन्ये:
६. Ś : ब्राह्मण्यस्य

XXXVII. नन्वेवं तर्हि तृतीयः पक्षोऽस्तु। तत्र श्रेयः-साधनरूपे[1] वाक्यार्थे श्रेयसो भोक्तव्यरूपस्य भोक्त्राकाङ्क्षायाः प्राथम्यात्[2] तत्साधनस्यापि भोक्त्रन्वयः[3] प्रथमभावी। न च साधनस्य कृतियोग्यतया कर्त्राकाङ्क्षस्य कर्त्रन्वय एव प्राथमिक इति शङ्कनीयम्; कृतियोग्यताया अनियमात्; श्रेयःसाधनेऽपि चन्द्रोदयादौ तददर्शनात्। यत्रापि तद्योग्यतास्ति, तत्रापि श्रेयसः प्रधानत्वात्[4]तदनुसारेणान्वयो वाच्यः। अथ साधनस्य[5] वाक्यार्थत्वात्तत्[6]प्राधान्यम्, तथापि तत्स्वरूपोपाधिभूतं हि श्रेयः 'कस्य साधनम्[7]' इत्येवं तन्निरूपकत्वात्। साधकापेक्षा तु विशिष्ट-साधनप्रतीत्युत्तरकालीना। ततः प्रथमप्रतीतश्रेयोऽनुसारेण भोक्त्रन्वये सति पश्चादभिलषितसाधनत्वस्यात्र कृतियोग्येष्टसाधनत्वार्थनिष्ठतया विधिना[8] चोदितत्वात्, कृतेश्च कर्त्रपेक्षत्वात् स एव भोक्ताधिकारी कर्तृतां प्रतिपद्यते। ततोऽस्मिन् पक्षेऽनुपादेयस्यैवाधिकारिविशेष-णता—इति।

XXXVIII एवमपि प्रकृते नास्ति विरोधः; उपगमरूपेऽभि-लषितसाधने प्रथमं भोक्तृतया अधिकारान्वयं[9] प्राप्तस्य माणवकस्य पश्चा-त्कर्त्रन्वयं प्राप्स्यतोऽपि यद्विशेषणं ब्राह्मण्यादि तस्यानुपादेयविशेष-णत्वात्। अतोऽङ्गभूतस्योपगमनस्य साधिकारित्वे सति अङ्गिनोऽध्ययन-स्यापि तत्सिध्यति, अङ्गाङ्गिनोः सर्वत्रैकाधिकारित्वात्।

XXXIX. नन्वेवं तर्हि ब्राह्मण्यवदष्टवर्षत्वस्याप्युपगमनाधि-कारहेतोरध्ययनेऽप्यन्वयात् नवमवर्षादर्वागेवाध्ययनसमाप्तिः प्राप्ता; सा च दुःशका; इति चेत्, न; अङ्गाङ्गिनोः कालैक्यानियमात्। अन्यथा अङ्गमन्वाधानं पर्वण्यनुष्ठायाङ्गिभूताया इष्टेः प्रतिपद्यनुष्ठानं न संभवेत्।

---

१. T : साधनत्वात्
२. Ś : प्राधान्यात्
३. Ś : भोक्त्रा अन्वयः
४. P : साधनत्वात्
५. P : तस्य
६. C, Ś omit तत्
७. C, Ś insert इत्याकाङ्क्षायां श्रेयःसाधनं between कस्य साधनं and इत्येवं
८. P, Ś : विधिचोदितत्वात्
९. C : अभिधानान्वयं

अतो नाङ्गाधिकारहेतुः [१]कालोऽङ्ग्यधिकारहेतुः । तदेवं नित्याधिकारसंभवादध्ययनविधौ न काप्यनुपपत्तिः ।

XL ननु 'सकृत्कृते कृतः शास्त्रार्थः' इति न्यायेन सकृदध्ययनादेव नित्याध्ययनविधिसिद्धेः[२] आवृत्तिर्न लभ्येत; इति चेत्, न; अक्षरावाप्तिलक्षणदृष्टफलानुपपत्त्या तल्लाभात्; त्वयाप्यर्थावबोधफलानुपपत्त्यैव तत्कल्पनात् । तर्ह्यक्षरावाप्तिपूर्वकार्थावबोध एवावृत्तिहेतुः; इति चेत्, न; शाखान्तरीयेभ्यः पौरुषेयेभ्यो वा वाक्येभ्योऽस्वीकृतेभ्योऽनावृत्तेभ्योऽप्यर्थावबोधदर्शनात् । न च तर्हि मा भूतामक्षरावाप्त्यावृत्ती इति वाच्यम्; जपस्वाध्यायविध्यध्ययनविध्योरसंभवप्रसङ्गात् । न ह्यनवाप्तेष्वक्षरेषु ब्रह्मयज्ञस्वाध्यायो जपितुं शक्यः । नाप्यावृत्तिमन्तरेणाध्ययनं घटते; अक्षरावाप्तिपर्यन्तव्यापारस्याध्ययनशब्दवाच्यत्वात् । तस्मादक्षरग्रहणान्तोऽध्ययनविधिः । यदि विधेरदृष्टं फलमपेक्षितं तर्ह्यक्षरप्राप्तिसमवेतमेव तत्कल्पनीयम्, दृष्टसमवेतादृष्टे सति स्वतन्त्रादृष्टायोगात् । एवं चाध्ययनविधेरक्षरग्रहणमात्रपर्यवसानाद्विचारः क्रतुविधिप्रयुक्तो भविष्यति ।

XLI. यत्तु शाबरभाष्ये वेदस्यान्यनिरपेक्षतया विचारहेतुत्वं वदन् भाष्यकारोऽध्ययनविधेर्विचारहेतुतामङ्गीचकार, तत्र परम्परया हेतुत्वमवगन्तव्यम् । विधीयमानाध्ययनप्राप्तो हि स्वाध्यायः क्रतुविधीन् उपस्थापयति । ते च विधयः स्वाध्यायादापातप्रतिपन्ना अनुष्ठेयनिर्णयज्ञानमन्तरेणानुष्ठापयितुमशक्नुवन्तस्तन्निर्णयाय विचारं प्रयोजयन्ति । न चानुष्ठानमेव मा भूदिति वाच्यम्; नित्यविधिष्वकरणे प्रत्यवायस्याप्यापाततः प्रतिपन्नत्वात् । काम्यविधिषु तु फलकामनैवाधानमिव विचारं प्रयुङ्क्ते । नन्वनेकविधिप्रयुक्तिकल्पनाद्वरमध्ययनविधिप्रयुक्तिकल्पनं विचारस्य; इति चेत्, न । विधिर्हि सर्वत्र स्वविधेयस्य वा तदुपकारिणो वा

---

१. Ś : कालोऽप्यङ्गयधिकारेऽपि
२. C omits विधि
३. Ś omits वा
४. Ś omits च
५. C inserts वा
६. C omits प्राप्ति
७. T omits च
८. Ś inserts अपि

प्रयोजकः, नान्यस्य; विचारस्तु नाध्ययनविधिविधेयः[1], नापि तदुपकारी। न चैवमुत्तरक्रतुविधिप्रयुक्तिर्विचारस्य निराकर्तुं शक्या; तद्विधिविधेयं[2] प्रत्युपकारित्वात्। न चैकस्य विचारस्यानेकविधिप्रयोज्यत्वानुपपत्तिः; प्रतिवाक्यं विचारसाध्यनिर्णयज्ञानभेदेन तदुपपत्तेः; आधानस्य चैकस्याप्यनेकविधिप्रयोज्यत्वदर्शनात्। यद्यनेकविधिप्रयोज्यत्वे गौरवाद्भीतोऽध्ययनविधिप्रयोज्यत्वमेव विचारस्य ब्रूषे, तदा यागाद्यनुष्ठानस्यापि तत्प्रयोज्यत्वं वक्तव्यं स्यात्, लाघवात्; त्वत्पक्षे चाध्ययनविधिफलस्य स्वर्गादिसिद्धिपर्यन्ततया यागानुष्ठानस्य विधेयोपकारित्वात्[3]; ततः क्रतुविधिवैयर्थ्यमापद्येत। ननु सिद्धान्तेऽप्यतिप्रसङ्गः समानः—विमतमध्ययनं क्रतुविधिप्रयुक्तम्[4], क्रत्वनुष्ठापकत्वात्[5], अर्थविचारनिर्णयवत्[6]; इति चेत्, न; अध्ययनात्प्रागप्रतिपन्नानां क्रतुविधीनामध्ययनप्रयोजकत्वायोगात्। अध्ययनविधिरप्यध्ययनात्प्रागप्रतिपन्न इति चेत्, सत्यम्; तथापि सन्ध्योपासनादिविधिवत्पित्रादिभ्यः श्रूयमाणोऽध्ययनविधिरध्ययनं प्रयोजयति[8]। न च[7] क्रतुविधयोऽध्ययनात्प्राक्पित्रादिभ्यः श्रोतुं शक्याः येन तत्प्रयोज्यत्वमध्ययनस्यापद्येत। अतोऽध्ययनविधिप्रयुक्तमध्ययनम्, क्रतुविधिप्रयुक्तश्च धर्मविचार इत्यङ्गीकर्तव्यम्।

XLII. अस्तु तर्हि ब्रह्मविचारस्यापि धर्मविचारवत् सकलत्रैवर्णिकाधिकृतोत्तरनित्यविधिप्रयुक्तिः[9]; इति चेत्, तत्र[10] किं श्रवणविधिप्रयुक्तिर्ब्रह्मविचारस्य[11], किं वा क्रतुविधिप्रयुक्तिः? नाद्यः; सर्वत्रैवर्णिकानां श्रवणाद्यननुष्ठाने प्रत्यवायाभावात्, तान् प्रति नित्यविधित्वानुपपत्तेः; परमहंसस्यैव श्रवणाद्यकरणे प्रत्यवायात्। नापि द्वितीयः, ब्रह्मविचारस्य क्रत्वनुपकारित्वात्। नन्वग्निहोत्रादिकमनुतिष्ठद्भिरनुष्ठेयमङ्गजातादिकं[12][13]

१. T, V : अध्ययनविधेय·
२. Ś : विषयं
३. Ś : विषयोपकारित्वात्
४. Ś : प्रयोज्यम्
५. Ś : क्रतूपकारित्वात्
६. Ś omits निर्णय; C reads तदर्थ etc
७. P, T, V omit इति चेत्, न
८. Ś : अध्ययनः प्रवर्तयिष्यति
९. Ś inserts एवं सकलोऽत्र
१०. P omits इति चेत् तत्र
११. Ś omits ब्रह्मविचारस्य
१२. P : धर्मविचार....मगजातादिकं
१३. Ś : जातं

वेदान्तेषु नास्तीत्येवं निश्चेतुं वेदान्ता विचारयितव्याः; इति चेत्, न; अध्ययनजन्यापातदर्शनेनैव तावन्मात्रनिश्चयात्। तदेवं ब्रह्मविचारे धर्मविचारवदधीतस्वाध्यायस्य त्रैवर्णिकमात्रस्यानधिकारात् श्रवणादिविधिप्रकरणपठितसाधनचतुष्टयसंपन्नत्वलक्षणमधिकारिविशेषणं न्यायतः प्रापयितुमा-[1]नन्तर्यवाचकः अथ-शब्दः सूत्रकारेण प्रयुक्तः, नारंभार्थविवक्षयेति स्थितम्।

XLIII. ननु शास्त्रारंभे शिष्टाचारपरिपालनाय विघ्नोपशान्तये च मङ्गलाचरणं कर्तव्यम्; ततोऽथशब्दो मङ्गलार्थोऽस्तु; संभवति हि तस्य मङ्गलार्थत्वम्—

ओंकारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणो मुखात्[2]।
कण्ठं[3] भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ॥

इति स्मृतेः; इति चेत्, तत्र किं माङ्गल्यं वैयधिकरण्येन ब्रह्मजिज्ञासां प्रति कारकत्वमापद्यान्वेति, किं वा सामानाधिकरण्येन विशेषणत्वमापद्य? नाद्यः; माङ्गल्यस्य कर्त्राद्यन्यतमकारकतायां प्रमाणाभावात्। न च जिज्ञासान्यथा[4]नुपपत्तिर्मानम्; कारकान्तरैरेव तदुपपत्तेः। जीवः कर्ता चित्तैकाग्र्यसहकृतं वेदान्तवाक्यं करणमित्यादीनि कारकान्तराणि। नापि द्वितीयः; जिज्ञासा मङ्गलमित्युक्ते प्रशंसापरतया अर्थवादत्वप्रसङ्गात्। शिष्टाचाराद्यर्थं तु मङ्गलाचरणमानन्तर्यवाचिनाप्यथशब्देन संपादयितुं शक्यम्; ओंकारथकारादिध्वने[5]र्मृदङ्गादिध्वनिवन्मङ्गलात्मकत्वात्।

XLIV. एवमपि 'अथैवं मन्यसे' इत्यादाविव अथ-शब्दः प्रकृतादर्थादर्थान्तरमभिदधातु; इति चेत्, न; हेतुफलभावेनानन्तर्याभिधाने प्रकृताद[6]र्थादर्थान्तरत्वस्यान्तर्णीततया सिद्धेः। न च वैपरीत्येनानन्तर्यमेवान्तर्णीततया सिध्यत्विति वाच्यम्। तत्र किं नियमेन पूर्ववृत्त-

१. Ś : समर्पयितुं
२. Ś : ब्रह्मणः पुरा
३. Ś : कण्ठे
४. T, V omit अन्यथा
५. T : अथकारादिध्वनेः; V : अथकारपरोङ्कारादिध्वनेः
६. P omits अर्थात्

तया हेतुभूतो वस्तुविशेषो द्योत्यते, किं वा यत्किञ्चिद्वस्तु पूर्ववृत्तमपेक्ष्यते? नाद्यः, आनन्तर्याभिधानमन्तरेण हेतुतया[1] पूर्ववृत्तवस्तुविशेषनियमासिद्धेः। न[2] द्वितीयः; लोके सर्वव्यापारेष्वपि यत्किञ्चित्पूर्ववृत्तात्[3] अर्थान्तरस्य[4] सिद्धत्वात्[5], अथ-शब्दप्रयोगस्यानुवादादृष्टार्थत्वयोरन्यतरत्वप्रसङ्गात्। अतो नियतपूर्ववृत्तपुष्कलकारणद्योतनार्थं[6] आनन्तर्यमेवाथशब्देनाभिधातव्यम्। यद्यप्यानन्तर्यमात्राभिधाने तन्न सिध्यति, तथापि मुख्यानन्तर्यस्वीकारे सिध्येदेव[7]। पुष्कलकारणात्फलस्य यदानन्तर्यं तदेव[8] मुख्यम्, अव्यवधानादव्यभिचाराच्च। यत्तु अहेतुफलयोरानन्तर्यं तत्कदाचिद्व्यभिचरति, कदाचिद्व्यवधीयते[9] चेति गौणमेव स्यात्। न च वाच्यम्—कार्यं चेत् दृश्यते, किं पुष्कलकारणावगमेन?—इति। पुष्कलकारणस्याधिकारिविशेषणत्वेन फलपर्यन्तेच्छाविचारादिप्रवृत्तौ प्रतिपत्त्यपेक्षत्वात्[10]।

XLV. ननूक्तमेवाधिकारिविशेषणम्[11] 'अथातो धर्मजिज्ञासा'[12] इत्यत्रत्येनाथशब्देन[13]; इति चेत्, न। तत्र[14] ह्यध्ययनानन्तर्यं अथशब्देन उक्तम्। न च तस्यात्राधिकारिविशेषणत्वं[15] संभवति[16]; केवलव्यतिरेकाभावेनाहेतुत्वात्। न हि शमदमादिकारणपौष्कल्ये अध्ययनाभावापराधे[17] ब्रह्मजिज्ञासाया अप्रवृत्तिर्दृष्टा। यद्यपि[18] वेदान्तानामनध्ययने तद्विचाराभावादध्ययनमपि[19] पुष्कलकारणेऽन्तर्भवेत्, एवमपि धर्मब्रह्मविचारयोः साधारणहेतोरध्ययनस्य ब्रह्मविचारं प्रत्यपुष्कलकारणतया तद्विचाराविचा-

१. C omits हेतुतया
२. C inserts अपि
३. Ś : पूर्ववृत्तस्य
४. Ś omits अर्थान्तरस्य
५. Ś : प्रसिद्धत्वात्
६. P : अवद्योतनाय
७. Ś omits एव
८. T, V : हेतु
९. P : कदाचिद्व्यभिचरेदिति कदाचिद्व्यवधीयेत वेति
१०. P : प्रत्यपेक्षत्वात
११. Ś : अथ
१२. PM, I-1-1.
१३. P : इत्यत्र तेनाथशब्देन
१४. Ś : तर्हि
१५. P inserts अपि after तस्य
१६. P adds इति
१७. P, Ś : अपराधेन
१८. Ś : ननु
१९. Ś : असंभवात्

रयोः साधारणत्वात्[१], यदनन्तरं नियमेन ब्रह्मविचारप्रवृत्तिस्तादृशं पुष्कलकारणमन्वेष्टव्यम् । धर्मब्रह्मविचारयोरन्योन्योपकार्योपकारकभावेनैकफलशेषत्वादुपकारकधर्मविचारानन्तर्यमुपकार्यब्रह्मविचारस्य पुष्कलकारणेऽन्तर्भवतीत्यथशब्दार्थः[२] स्यात्; इति चेत्, न; तयोरुपकार्योपकारकभावासिद्धेः । उपकारकत्वे हि वेदान्ताध्ययनवद्धर्मविचारस्यापि व्यतिरेको वक्तव्यः; न च वक्तुं शक्यः[३]; धर्मजिज्ञासाया अभावेऽप्यधीतवेदान्तस्य ब्रह्मजिज्ञासोपलंभात् ।

XLVI (a) अथ व्युत्पत्त्यादिसिद्धये पूर्वतन्त्रापेक्षा, तदापि वक्तव्यम्—किं तत्रत्यो न्यायोऽपेक्ष्यते, किं[४] वाक्यार्थनिर्णयः, उताग्निहोत्रादिकर्म[५]? आद्ये[६] किं प्रथमपादोक्तवेदप्रामाण्यापेक्षितसाधकन्यायस्य अपेक्षा, उत न्यायान्तरस्य? नाद्यः; उत्तरतन्त्रेऽपि 'शास्त्रयोनित्वात्[७]', 'अत एव च नित्यत्वम्[८]' इत्यादिसूत्रेषु वेदान्तापेक्षितन्यायस्योक्तत्वात्। अस्तु वा दार्ढ्यार्थं[९] प्रथमपादापेक्षा; नैतावता धर्मजिज्ञासानन्तर्यप्रसङ्गः । प्रथमपादस्य धर्मब्रह्मजिज्ञासयोः साधारणत्वात् । प्रथमपादगतवेदान्तप्रामाण्यविचारानन्तर्यं[१०] अथ-शब्दार्थोऽस्त्विति चेत्, न; तस्याप्यध्ययनवदपुष्कलकारणत्वात् । द्वितीयेऽपि तन्न्यायान्तरं ब्रह्मप्रतिपादनेऽपेक्ष्यते, उत गुणोपसंहारे? नाद्यः; उत्पत्त्यादिविधिचतुष्टयनिर्णायकस्य न्यायान्तरस्याननुष्ठेयभूतवस्तुप्रतिपादनेऽनुपयोगात् । 'आकाशस्तल्लिङ्गात्[१२]' इत्यादिसूत्रैः श्रुतिलिङ्गादय उपजीव्यन्त इति चेत्, न; तत्र लोकसिद्धश्रुत्यादीनामेवोपजीवनात् । न द्वितीयः; सगुणविद्यानां मानसक्रियारूपाणां धर्मान्तःपातितया

१. P : साधारणकारणत्वात्
२. T : एवशब्दार्थः
३. Ś : अस्ति instead of वक्तुं शक्यः
४. Ś adds वा
५. Ś : अग्निहोत्रादिकम्
६. P, Ś : आद्येऽपि
७. Br. Sū., I-i-3.
८. Br. Sū., I-i-22.
९. P : दार्ढ्यम्
१०. Ś inserts तर्हि
११. Ś : अवगत
१२. Br. Sū., I-iii-29.

गुणोपसंहारे तदपेक्षायामप्यविरोधात्। ब्रह्मजिज्ञासायां तु[1] उपासनानां प्रासङ्गिकी सङ्गतिः।

XLVI (b). द्वितीयेऽपि न तावत्पूर्वतन्त्रवाक्यार्थनिर्णयो ब्रह्मविचारप्रवृत्तावुपयुज्यते, क्वाप्यन्यविषयज्ञानस्यान्यत्र प्रवृत्तिहेतुत्वादर्शनात्। नापि ब्रह्मप्रमितौ तदुपयोगः, धर्मज्ञानस्य[2] ब्रह्मप्रमापकत्वायोगात्[3]। यदि धर्मज्ञानस्य ब्रह्मकार्यत्वात्कार्येण कारणानुमानमित्युच्येत[4], तदा प्रपञ्चेनापि कार्येण ब्रह्मणोऽनुमातुं शक्यत्वात् किं धर्मज्ञानेन ?

XLVI (c). तृतीयपक्षेऽपि ब्रह्मविचारे[5] कथमग्निहोत्रादिकर्मणामुपयोगः? किं यथा सोपानपरंपरया प्रासादमारोहति तथा संध्योपासनमारभ्य पूर्वपूर्वाल्पतरकर्मप्रहाणेनोत्तरोत्तरमहत्तर[6]कर्मोपादानात्सहस्रसंवत्सरे निरतिशये[7] कर्मण्यवस्थितः परिशेषाद् ब्रह्मज्ञानेऽवतरतीत्युच्यते, किं वा क्रमेण कृत्स्नकर्मफलावाप्तौ ब्रह्मलोकान्तगोचराणां सर्वेषां कामानामनुभवेन प्रविलये तत्र निवृत्तकामः परमानन्दकामनया ब्रह्मविचारेऽवतरतीति ? नाद्यः, प्रमाणाभावात्। द्वितीये[8] ब्रह्मविचारो मनुष्याधिकारो न स्यात्, ब्रह्मलोकप्राप्त्यनन्तरभावित्वात्। अथापि सकामस्य[9] ब्रह्मविचारानधिकारात् कामः प्रविलापनीय एव; तत्र यथा वह्निरुपस्थितं[10] दाह्यमखिलं दग्ध्वा प्रशाम्यति, तथा कामोऽपि सर्वभोगेन प्रविलीयते; इति चेत्, न; हैरण्यगर्भादिभोगानां प्रतिक्षणं क्षीयमाणत्वादनागतभोगविषयकामनोपपत्तेः; अग्नेरपि दाह्यान्तरोपस्थाने[11] प्रज्वलनदर्शनात्। अत एवोक्तम्—

---

१. P omits तु
२. C, P, Ś insert ब्रह्मसम्बन्धरहितस्य
३. P : ब्रह्मप्रमाणकत्वायोगात्
४. T, V : उच्यते
५. P adds अपि
६. P omits महत्तर
७. P inserts सर्वे
८. Ś inserts अपि
९. T : सकलस्य
१०. P inserts तत
११. C inserts पुनः

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ।
हविषा कृष्णवर्त्मेव भूय एवाभिवर्धते[१] ॥

इति । ननु कामावाप्त्यै[२] स्वच्छहृदयः पुमान् कार्यान्तरक्षमो दृष्टः; इति चेत्, सत्यम् ; तत्रौत्सुक्यनिवृत्तिर्हृदयस्वास्थ्ये हेतुः, न कामप्राप्तिः, अनुपभुक्तविषयस्यौत्सुक्यरहितस्य पुरुषस्य चित्तस्वास्थ्यदर्शनात् । औत्सुक्यं च न भोगादेकान्ततो निवर्तते, किं तु विषयदोषदर्शनात् । न च भोगात् कामोपशम इत्येवंविध आगमोऽस्ति ।

XLVII. यस्तु मन्यते—वैदिकशब्दाः सर्वे संहृत्य प्रपञ्चविलयप्रमितिपराः, ज्योतिष्टोमादिवाक्यानामपि[३] देहातिरिक्तात्मानमुपजीव्य प्रवृत्तानां देहात्मत्वप्रविलापकत्वात्—इति, तं प्रतीतिविरोध एव निराकरिष्यति[४] । तस्मान्न केनापि प्रकारेण पूर्वतन्त्रापेक्षा सुलभा ।

XLVIII (a). ननु कर्मद्वारा तदपेक्षा स्याद् ब्रह्मविचारस्य[५] । तथा हि । नित्यकर्माण्यनुष्ठीयमानानि पुरुषे धर्माख्यं गुणमादधति ; स च धर्मः पापाख्यं मलमपकर्षति ; ततो गुणाधानमलापकर्षणसंस्काराभ्यां[६] संस्कृतः पुमान् ब्रह्मविचारेऽधिक्रियते । तदाह गौतमः 'यस्यैतेऽष्टाचत्वारिंशत्संस्काराः स ब्रह्मणः सायुज्यं सालोक्यं च गच्छति[७]' इति । अत्रैतच्छब्देन गर्भाधानादीनि सप्तसोमसंस्थान्तानि कर्माणि परामृश्यन्ते । न च वाच्यम्—कर्मणां संस्कारकत्वे स्वतन्त्रफलता न स्यात्, व्रीहिप्रोक्षणादौ स्वतन्त्रफलाभावात् ; तत आश्रमकर्मानुष्ठायिनां स्वतन्त्रफलाभिधायिनी 'सर्व एते पुण्यलोका भवन्ति[८]' इति

---

१. Manu, II-94.
२. Ś omits ननु and reads कामावाप्तौ
३. T inserts तत
४. For the view here criticised and the criticism thereof cp. Brahmasiddhi, pp. 26, 27, 28-30.
५. Ś : एव instead of ब्रह्मविचारस्य
६. C, Ś : लक्षणसंस्काराभ्यां
७. Gautama, VIII-22.
८. Chānd, II-xxiii-2.

श्रुतिः पीडयेत—इति; प्रोक्षणादिवत्कर्मणामन्याङ्गतानङ्गीकारेण स्वतन्त्रफलताविरोधात्¹। यथा द्रव्यार्जनस्य स्वतन्त्रपुरुषार्थतया निर्णीतस्य क्रत्वनङ्गस्यापि क्रतूपकारिता, तथानङ्गानामपि कर्मणां ब्रह्मविचारोपकारिता स्यात्; अन्यथा कर्मणां संस्कारत्वस्मृत्यनुपपत्तेः। एवं च कर्माणि केवलान्यभ्युदयफलानि, श्रवणमननादिसहकृतानि तु ब्रह्मज्ञानजनकानि इति श्रुतिस्मृत्योरविरोधः। न च गौतमस्मृतौ सालोक्यलिङ्गाद्धिरण्यगर्भप्राप्तिरेव संस्कारकर्मणां फलमिति वाच्यम्; तत्र सायुज्यशब्देन मोक्षस्याभिहितत्वात्; 'ज्ञानमुत्पद्यते पुंसां क्षयात्पापस्य कर्मणः' इत्यादिस्मृतिषु स्पष्टमेव पापक्षयलक्षणसंस्कारद्वारा ज्ञानोत्पत्तौ कर्मणां विनियोगात्। यथा² प्रोक्षणादीनि संस्कारकर्माणि दर्शपूर्णमासस्वरूपोत्पत्तिहेतुतया स्वर्गे समुच्चीयन्ते तथा नित्यनैमित्तिककार्याणि ज्ञानोत्पत्तिहेतुतया मोक्षे समुच्चीयन्ते। ननु तर्हि प्रोक्षणादिवदेव गुणकर्मत्वं प्राप्तम्; ततो न कदाचिदपि स्वतन्त्रफलत्वसिद्धिः; इति चेत्, न; व्रीहिवदत्र संस्क्रियमाणस्यात्मनो विधेयगुणत्वाभावेन तत्प्राप्तेः³। न हि प्रमाणतन्त्रं ब्रह्मज्ञानं विधातुं शक्यम्, येनात्मनो विधेयगुणता स्यात्। नन्वेवं सति संस्कारकर्मता नित्यनैमित्तिकयोर्न स्यात्, विहिताङ्गद्रव्यसंस्कारकर्मण्येव⁴ तत्प्रसिद्धेः; इति चेत्, मैवम्; अविहितभोजनाङ्गदधिसंस्कारेऽपि प्रसिद्धेः।

XLVIII (b) ननु यदि नित्यकर्मणां ब्रह्मज्ञानेतिकर्तव्यता⁵, तथा सति⁶ विधिवाक्यनिर्दिष्टं करणत्वं न सिध्येत्, प्रधानोपसर्जनरूपयोः करणेतिकर्तव्यतयोरेकत्रासंभवात्; यदि च नेतिकर्तव्यता, तदा दध्यादिसंस्कारवदन्यार्थद्रव्यसंस्काररूपता न सिध्येत्; इति चेत्, नैष दोषः, उभयथाप्यविरोधात्। न तावदेकस्य करणत्वमितिकर्तव्यत्वं च न संभवति; 'अग्निं चित्वा सौत्रामण्या यजेत' 'वाजपेयेनेष्ट्वा बृहस्पतिसवेन यजेत' इत्यत्र सौत्रामणीबृहस्पतिसवयोरन्यत्र करणतया स्वतन्त्रविध्यन्तरविहितयोरप्यग्निचयनवाजपेयेतिकर्तव्यतादर्शनात्। तत्र करणे-

---

१. Ś : फलसाधनत्वमिति
२. C, Ś insert तस्मात्
३. Ś : तदप्राप्तेः
४. C, P, Ś : कर्मस्वेव
५. Ś : कर्तव्यताभावः
६. Ś : तर्हि insead of तथा सति

तिकर्तव्यविधिवाक्यप्रमाणभेदाद्युक्तं सौत्रामण्यादेरुभयार्थत्वमिति चेत्, तर्ह्यत्रापि नित्यविधिसामर्थ्यात्संस्कारस्मृत्यनुमितश्रुतिसामर्थ्याच्चोभयार्थत्वं कल्प्यताम्। नाप्यनितिकर्तव्यस्य संस्काररूपत्वासिद्धिः; आधानस्य अनितिकर्तव्यस्यैव संस्कारत्वात्।

XLVIII (c). ननु कर्मणां ज्ञानसाधनत्वे यावज्ज्ञानोदयं तदनुष्ठानात् विविदिषासंन्यासो न सिध्येत्; इति चेत्, न; चित्तस्य[1] शुद्धिद्वारा प्रत्यक्प्रवणतायां संपन्नायां तदनुष्ठानोपरमाङ्गीकाराविरोधात्। तदुक्तम्—

प्रत्यक्प्रवणतां बुद्धेः कर्माण्युत्पाद्य शुद्धितः।
कृतार्थान्यस्तमायान्ति प्रावृडन्ते घना इव॥[2]

इति। तदेवं संस्कारपक्षे कर्मणां ब्रह्मज्ञानोपयोगः सिद्धः।

XLIX (a). अथ विविदिषापक्षेऽपि सोऽभिधीयते। 'तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसानाशकेन'[3] इति श्रूयते। तत्र आत्मतत्त्वापरोक्षानुभवस्तावदिष्यमाणतया स्वर्गादिवत् भावनासाध्योऽवगम्यते, पुरुषार्थत्वात्। न च शाब्दज्ञानस्यैष्यमाणत्वं शङ्कनीयम्, संजाते शाब्दज्ञाने तत्र कामनानुदयात्, असंजाते तु[4] विषयानवगमादेव तत्र सुतरां कामनासंभवात्। अपरोक्षानुभवे तु[5] संभवत्येव कामना; शाब्दज्ञानोत्पत्तौ विषयस्य सामान्यतः प्रसिद्धत्वात्। यदा तु शब्द एवापरोक्षज्ञानस्य जनकः, तदापि तस्य चञ्चलत्वात् निश्चलं ज्ञानं[6] कामयितव्यमेव। तत्र यज्ञादीनामाख्याताभिहितभावना-करणतया अवगतानां इष्यमाणेन साध्येनैवान्वयात् यज्ञादीनि ब्रह्मानु-भवसाधनतया अवगतानि। न चेच्छामात्रेणान्वयः, तस्या असाध्य-त्वात्। ततश्चात्मानुभवकामो यज्ञादीन्यनुतिष्ठेत् इति विधिः परिणम्यते।

---

१. C: चित्तशुद्धिद्वारा
२. Naiṣkarmyasiddhi, I-49
३. Bṛh., IV-iv-22.
४. T omits तु
५. Ś, T omit तु
६. Ś omits ज्ञानं

न च 'विविदिषन्ति' इति वर्तमानताविरोधः, लेट्परिग्रहेण विध्यधिगमात्[1]। न च—नित्यस्य यज्ञादेः ब्रह्मानुभवकामेन कथं सम्बन्धः?—इति वाच्यम्; स्वर्गकामसम्बन्धवदुपपत्तेः।

XLIX (b). ननु विमता ज्ञानहेतवो यज्ञादयो नित्ययज्ञादि-[2]भ्यो भिन्नाः, प्रकरणान्तरविहितत्वात्, यथा कुण्डपायिनामयने[3] मासमग्निहोत्रम्[4]; कुण्डपायिनामयनं नाम संवत्सरसत्रम्; तत्र हि[5] 'मासमग्निहोत्रं जुहोति' इति विहितस्य प्रकरणान्तरविहितात् प्रसिद्धाग्निहोत्रात् भेदो निर्णीतः; तथा अत्रापि। नैतद्युक्तम्, वैषम्यात्। दृष्टान्ते हि न तावदग्निहोत्रशब्दः प्रसिद्धाग्निहोत्रपरामर्शे समर्थः, तस्यालौकिकाभिधानस्य[6] आख्यातपरतन्त्रतया आख्यातोक्तार्थाभिधायित्वात्। नाप्याख्यातशब्दस्तत्र समर्थः, स्वप्रकरणपठितोपसद्भिर्मासगुणेन[7] च[8] विशिष्ट कर्मविशेषे सति तं[9] विहाय प्रकरणान्तरस्य परामर्शायोगात्। दार्ष्टान्तिके तु अध्ययनयज्ञदानतपोऽनाशकशब्दानां लौकिकाभिधानतया स्वातन्त्र्यात् प्रदेशान्तरविहिताग्निहोत्रादिपरामर्शोपपत्तौ तान्येव कर्माणि संयोगभेदेन विधीयन्ते इत्युपपद्यते।

XLIX (c). नन्वेवमपि ब्रह्मज्ञानस्य दृष्टप्रमाणसामग्रीजन्यस्य नादृष्टापेक्षा, सति प्रमाकरणे[10] यज्ञादिजन्यादृष्टाभावापराधेन ज्ञानानुदयादर्शनात्; इति चेत्, न; शास्त्रैकसमधिगम्येऽर्थे केवलव्यतिरेकाभावस्यादोषत्वात्।

XLIX (d) यत्त्वत्र समुच्चयवादिनो मन्यन्ते—न कर्माणि ज्ञानसाधनानि, प्रमाणरूपत्वाभावात्, किं तु मोक्षसाधनानि—इति, तदसत्; यज्ञेन विविदिषन्ति इति श्रुतज्ञानकरणत्वविरोधात्। यदि

---

१. P, C : विधित्वावगमात्
   Ś : विदेरेव
२. यज्ञादयो नित्य, found only in C and Ś
३. P : कौण्डपायिनामयनं
४. Ś : मासाग्निहोत्रम्
५. Ś omits हि
६. T : आधानस्य
७. Ś : उपसदनन्तरं भाविनि
८. Ś omits च
९. Ś : कर्मविहितं विशेषसहितं
१०. Ś, C : प्रमाणकारणे

साक्षात्करणत्वं न संभवेत्, तदा अन्तःकरणशुद्धिद्वारा तत्कल्पनीयम्; लोके 'काष्ठैः पचति' इत्यादौ परम्परया साधनेऽपि करणविभक्तिदर्शनात्; वेदेऽपि स्वर्गं प्रति करणत्वेन श्रुतस्य यागादेः अपूर्वद्वारा करणत्वकल्पनात्। न त्वेवमत्र वाक्ये मोक्षसाधनता प्रतीयते[1]; प्रत्युत 'न कर्मणा न प्रजया'[2] इत्यादिवाक्यान्तरे कर्मणां मोक्षसाधनता प्रतिषिध्यते। अतस्तेषां[3] ज्ञानहेतुत्वं[3] ।

XLIX (c). ननु विशुद्धिद्वारेण ज्ञानहेतुत्वे संस्कारविविदिषापक्षयोः को भेदः? उच्यते। श्रवणमनननिदिध्यासनाभ्यासादिसहकारिकारणसंपत्तावेव संस्कारो विज्ञानं साधयति; तदभावे सत्यभ्युदयमेव; विविदिषायां तु विज्ञानस्य कर्मफलत्वात् फलपर्यन्तसाधनानि[4] संपाद्यापि विज्ञानं जनयति; इति विशेषः। तदेवं पक्षद्वयेऽपि कर्मद्वारा पूर्वतन्त्रस्यापेक्षितत्वात् तदानन्तर्यमथशब्दार्थः इति।

L (a). नैतत्सारम्, जन्मान्तरानुष्ठितैरपि कर्मभिरन्तःकरणशुद्धौ ज्ञानोदयसंभवात्।

L (b). अथ मतम्—ऋणापाकरणाय इह जन्मनि कर्मानुष्ठातव्यम्;

ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य मनो मोक्षे निवेशयेत्।
अनपाकृत्य मोक्षं तु सेवमानो व्रजत्यधः॥

इति स्मृतेः[5]—इति।

L (c). तदसत्; 'यदि वेतरथा ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्[6]' इति प्रत्यक्षश्रुत्या बाधितत्वात्। तदुक्तम्—

प्रत्यक्षवेदवचनप्रामाण्यापाश्रयादतः।
आदौ संन्याससंसिद्धेः ऋणानीति ह्यपस्मृतिः[7]॥

---

१. Ś : श्रूयते
२. Mahānārāyaṇa, X-5
३. C : ततः
४. P, B : फलपर्यन्तसाधनतां
५. Manu, VI-35.
६. Jābāla, 4.
७. Sambandha-vārtika, 437

इति। 'जायमानो वै ब्राह्मणस्त्रिभिर्ऋणवान् जायते'[१] इति श्रुतिरप्यस्तीति चेत्, नः तस्या हृदयाद्यवदानशेषार्थवादत्वात्। न चासौ भूतार्थवादः, न्यायविरोधात्। ऋणशब्देनात्र किं पुत्रयज्ञब्रह्मचर्याण्येवोच्यन्ते, किं वा तद्विधयः? तत्र न तावज्जायमानस्य पुत्रादिसम्बन्धो युज्यते, योग्यानुपलब्धिविरोधात्। नापि तद्विधिसम्बन्धः; विधिप्रतिपत्तिसामर्थ्यविकलस्याधिकाराभावात्; सामर्थ्यस्य च अधिकारिविशेषणत्वात्। अथ गृहस्थो जायमानस्त्रिभिर्ऋणवान्[२] जायत इति व्याख्यायेत, एवमपि 'गृहात्प्रव्रजेत्[३]' इति विधिविरोधः पूर्वोक्तन्यायविरोधश्च दुर्वारः। न हि विवाहदिने एव पुत्रसम्बन्धः तदुत्पादनसामर्थ्यं वोपलभ्यते। न च जन्मारभ्य[४] पुत्राद्यधिकारसंपत्तेः प्राग्विरोधिविध्यन्तरसम्बन्धपरिहारार्थमिदं वचनमिति वक्तुं शक्यम्; पूर्वोक्तसंन्यासविधिविरोधात्[५]। तस्मात् 'एष वा अनृणो यः पुत्री यज्वा ब्रह्मचारिवासी[६] तदवदानैरेवावदयते तदवदानानामवदानत्वम्' इत्येतदन्तमिदं वचनमभूतार्थवादमात्रम्।

L (d). ननु 'ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेत्[७]' इति विधिना विरोधे कथं ब्रह्मचर्यादेव संन्यासो विधीयते? मैवम्, संन्यासगार्हस्थ्ययोः विरक्ताविरक्तविषयभेदेन व्यवस्थितत्वात्।

L (e). यस्तु संन्यासस्य कर्मानधिकृतान्धपङ्ग्वादिविषयतया व्यवस्था मन्यते स वक्तव्यः किं विधिपर्यालोचनया इदमवगम्यते, उत कल्प्यते? नाद्यः[८]; 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्[९]' इति वचनस्य कर्माधिकृतसाधारण्येन प्रतीतेः। अधिकृतानां गार्हस्थ्यविधानात्[१०] अनधिकृते-

१. TS, VI-iii-10 (5)
२. Ś, C : ऋणवा
३. Jābāla, 4.
४. Ś : जन्मान्तरीय
५. All except C and Ś omit विधि
६. The reference is to TS, VI-iii-10 (5), which reads as above; but P, T, V read: ब्रह्मचर्यवासी यदवदानैः etc
७. Jābāla, 4.
८. C : न प्रथमः
९. P omits अधिकृतानां गार्हस्थ्यविधानात्

ष्वेव तद्वचनं पर्यवस्यति, इति चेत्, नः 'अथ पुनरव्रती वा व्रती वा स्नातको वास्नातको वा उत्सन्नाग्निरनग्निको वा यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत्[1]' इत्युत्तरवाक्ये कर्मस्वधिकृतानामनधिकृतानां[2] च मुख्यत एव संन्यासाधिकारित्वेनोपादानात्। न चैवं संन्यासस्य सर्वाधिकार-प्रसङ्गः; विरक्तेः नियामकत्वात्। अविरक्तस्य त्वन्धादेरपि[3] संन्यासे पातित्यपर्यवसानात्, 'यस्तु प्रव्रजितो भूत्वा' इत्यादिना विषयसेवाया निषेधात्। नापि द्वितीयः, कल्पकाभावात्।

L (f). अथ मन्यसे इन्द्रियाणि विद्यमानान्यपि संन्यासिनो[4] निरोद्धव्यानि, ततो वरमिन्द्रियविकलस्यैव तदधिकारः, इति, मैवम्। तत्र किमङ्गभूते संन्यासेऽनुपयोगात् इन्द्रियाणां निरोधः, किं वा अङ्गिन्यात्मज्ञाने अनुपयोगात्, उत विपरीतप्रवृत्तीनामपि जनकत्वात्? नाद्यः; 'दृष्टिपूतं न्यसेत्पादम्[5]' 'पर्यटेत् कीटवद्भूमौ' इत्यादिसंन्यास-धर्मनिर्वाहाय इन्द्रियाणामुपयुक्तत्वात्। न द्वितीयः; 'शरीरं मे विचर्ष-णम्, जिह्वा मे मधुमत्तमा[6]' इत्यादिना आत्मज्ञानाय शरीरेन्द्रियादि-पाटवस्य प्रार्थ्यमानत्वात्। तृतीये तु[7] विपरीतप्रवृत्तिमात्रं परित्याज्यम्[8], नेन्द्रियस्वरूपम्। का तर्ह्यविरक्तानां अन्धपङ्ग्वादीनामाज्यावेक्षणवि-ष्णुक्रमाद्युपेतकर्मस्वनधिकृतानां गतिः? इति चेत्, पुत्रोत्पादनब्रह्मयज्ञा-दिकर्मान्तराधिकार इति ब्रूमः। अत आत्मज्ञानप्रकरणपठिते तदङ्गभूते संन्यासे शरीरादिपाटवेऽपि तस्य विरक्तस्यैव मुख्याधिकारः।

L (g). ननु पूर्वं संस्कारविविदिषापक्षावुक्तौ[9]; तत्र नित्य-कर्मणां आत्मज्ञानाङ्गत्वमुक्तम्; इदानीं तत्त्यागस्याङ्गत्वम्; इति पूर्वापर-विरोधः; इति चेत्, न[10]; उभयोरप्यङ्गत्वात्। न चोभयोर्विरुद्धयोरेकेना-

---

१. Jābāla, 4
२. C omits अनधिकृतानां
३. P : च instead of तु
४. Ś : संन्यासिनां
५, Manu, VI-46.
६. Taitt, I-iv-1
७. P omits तु
८. Ś : परित्यजेत्
C : परित्याज्य
९. Ś : पक्षावुपजीव्य कर्मणां
१०. P omits न

नुष्ठानासंभवः; कालभेदेन तदुपपत्तेः। आ चित्तशुद्धि कर्माण्यनुष्ठेयानि; तत उपरि तानि संन्यसितव्यानि। एकफलत्वं च कर्मतत्संन्यासयोः द्वारभेदादुपपद्यते। कर्माणि हि चित्तशुद्धिद्वारा आत्मज्ञानं प्रत्यारादुपकारकाणि; संन्यासस्तु अनन्यव्यापारतया श्रवणादिनिष्पादनद्वारेण संनिपत्योपकरोति।

L (h). यस्तु भास्करः सन्ध्यावन्दनादिनित्यकर्मणः तदङ्गभूतोपवीतस्य च त्यागं नेच्छति सोऽपरिचितशास्त्रवृत्तान्तत्वादुपेक्षणीयः। 'यज्ञं यज्ञोपवीतं च[1] त्यक्त्वा [2]गूढश्चरेन्मुनिः' इति यज्ञोपवीतादित्यागस्य साक्षाद्विहितत्वात्। न च पूर्वोपवीतत्यागेऽप्यन्यस्वीकारः शङ्कनीयः; जाबालश्रुतावपि '[3]अयज्ञोपवीती कथं ब्राह्मणः' इति प्रश्नपूर्वकं 'इदमेवास्य तद्यज्ञोपवीतं य आत्मा' इत्येवकारेण बाह्ययज्ञोपवीतं व्यावर्त्य आत्मन एव यज्ञोपवीतत्वसंपादनात्। तदेवमात्मज्ञानाधिकारिणः संन्यासस्य विहितत्वात्, तद्विरोधिन्याः ऋणत्रयश्रुतेरभूतार्थवादत्वात्, कर्मद्वारापि पूर्वतन्त्रापेक्षायां[4] असिद्धौ न धर्मविचारानन्तर्यमप्यथशब्दार्थतामर्हति।

LI (a). ननु यदि धर्मब्रह्मविचारयोः हेतुहेतुमद्भावेन आनन्तर्यं न संभवति[5], तर्हि तयोरानन्तर्यमात्रोपलक्षितक्रममथशब्दः प्रतिपादयतु; 'हृदयस्याग्रे अवद्यति, अथ जिह्वायाः; अथ वक्षसः' इत्यत्र अथशब्दस्य क्रमप्रतिपादकत्वदर्शनात्; इति चेत्, तत्र वक्तव्यं किमथशब्दः स्वयमेव क्रमं प्रतिपादयति आहोस्वित् प्रमाणान्तरप्रतिपन्नक्रमापेक्षितन्यायं सूत्रयति? नाद्यः; स्वयं[6] न्यायसूत्रान्तःपातित्वात्। न द्वितीयः; [7]क्रमबोधकप्रमाणासंभवात्। क्रमो हि एककर्तृकाणां बहूनां युगपदनुष्ठानासंभवे अपेक्ष्यते। एककर्तृकत्वं च अङ्गाङ्गिनोर्वा बहूनामङ्गानां एकाङ्गिसम्ब-

१. C omits च
२. Ś : नग्नः
३. Ś, , P C omit अपि and read अयज्ञोपवीती; T, V omit अ; the reference is to Jābāla, 5.
४. Ś : अपेक्षायां
५. C : आनन्तर्यं संभवात्
६. P inserts अथ शब्दस्य
७. P adds सूत्रान्तर्निविष्टस्य पदस्य

न्धिनां वा अधिकारान्तरप्रयुक्त्युपजीविनां वा भवति। न चात्र तेषामन्यतमत्वे श्रुत्यादि प्रमाणमस्ति। यद्यपि ज्योतिष्टोमादौ अधिकृतस्यैव अङ्गावबद्धोपासनेष्वधिकारः[१], तथापि न नः काचिद्धानिः; उपासनानां धर्मविशेषाणामेवास्मिन्[२] शास्त्रे प्रासङ्गिकी सङ्गतिः, इत्युक्तत्वात्; शास्त्रतात्पर्यविषयब्रह्मज्ञानस्य[३][४] अधिकृताधिकारत्वाभावात्।

LI (b). ननु यथा आग्नेयादीनां षण्णां यागानां अङ्गाङ्गित्वादिपूर्वोक्तत्रैविध्याभावेऽपि फलैक्यात् कर्त्रैक्यं क्रमश्च तथा धर्मब्रह्मविचारयोः स्यात्; इति चेत्, न; तयोः फलैक्ये मानाभावात्। 'विद्यां चाविद्यां च यस्तद्वेदोभयं सह' इति समुच्चयविधिरेव मानम्; इति चेत्, न; 'अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययामृतमश्नुते'[५] इत्यविद्याख्यस्य कर्मणो विद्यायाश्च वाक्यशेषे फलभेदावगमात्।

LI (c). 'तेनैति ब्रह्मवित्पुण्यकृत्तैजसश्च'[६] इति वचनं समुच्चयविधायकम्, इति चेत्, मैवम्। नात्र ज्ञानकर्मणोरेकस्मिन् पुरुषे समुच्चयविधिः, किं तु ब्रह्मवित्पुण्यकृतोरुभयोः पुरुषयोर्मार्गे[७] समुच्चयविधिः; अन्वाचयार्थेन चकारेण प्रत्येकं निरपेक्षमार्गान्वयोपपत्तेः। ब्रह्मविच्छब्देनात्र सगुणब्रह्मोपासकोऽभिधीयते, निर्गुणब्रह्मविद उत्तरमार्गेण गमनाभावात्। पुण्यकृच्छब्देन च प्रतीकोपासकोऽभिप्रेतः, केवलकर्मिणां धूमादिमार्गश्रवणात्। ततो ब्रह्मवित्पुण्यकृतोः आ विद्युल्लोकमुत्तरमार्गे[८] गमनसमुच्चयपरं[९] वचनम्। न च 'तान्याचरथ नियतं सत्यकामाः'[१०] इत्यत्र ज्ञानकर्मसमुच्चयविधिः सुसंपादः; केवलकर्मणामेव श्रवणात्। न च सत्यशब्दो ब्रह्मपरः; 'एष वः पुण्यः सुकृतो ब्रह्मलोकः' इति वाक्यशेषे सत्यलोकाभिधानात्। न

---

१. Ś : अङ्गसंबन्धि
२. C : धर्मविशेषणानां
३. Ś : शब्दशक्ति
४. Ś : विषयस्य
५. Īśa, 11.
६. Bṛh., IV-iv-9.
७. C : मार्गसमुच्चय
८. C : मार्गेण
९. Ś inserts इदं
१०. Muṇḍ., I-ii-1.

च 'सत्येन लभ्यस्तपसा ह्येष आत्मा सम्यग्ज्ञानेन[१]' इत्ययं समुच्चय-विधिः। न ह्यत्र तपःशब्दोऽग्निहोत्रादिकमाचष्टे, किं तु ध्यानम्। 'मनसश्चेन्द्रियाणां च ऐकाग्र्यं परमं तपः' इति स्मृतेः।

LI (d). तस्मात् न ज्ञानकर्मसमुच्चये मानमस्ति। प्रत्युत 'नास्त्यकृतः कृतेन'[२] 'न कर्मणा न प्रजया'[३] इत्यादिना कर्मणः साक्षान्मोक्षसाधनता निषिध्यते। न च केवलकर्मण एव प्रतिषेधः इति वाच्यम्; समुच्चयविधायिप्रमाणाभावे सर्वकर्मणां प्रतिषेधोपपत्तेः। अन्यथा ज्ञानाङ्गतया सर्वकर्मसंन्यासविधानं नोपपद्येत[४]। संन्यासाश्रमधर्मैः समुच्चयोऽस्तु; इति चेत्, न; तद्धर्माणां ध्यानादीनां ज्ञानस्वरूपोपकारित्वात् फलसमुच्चयानुपपत्तेः[५]।

LI (e). नित्यकर्मविधानानुपपत्तिरेव ज्ञानसहकारितया नित्यकर्मणां मोक्षफलत्वं[६] कल्पयति, इति चेत्, न; प्राभाकरमते तेषां फलनिरपेक्षत्वात्, भाट्टपक्षे विश्वजिन्न्यायेन स्वर्गकल्पनात्, वेदान्तिपक्षे[७] संस्कारविविदिषयोरुक्तत्वात्।

LI (f). ब्रह्मज्ञानमेवेतिकर्तव्यतया कर्मणां मोक्षसाधनत्वं कल्पयति, इति चेत्, न; शमादिरूपेतिकर्तव्यतान्तरस्य सद्भावात्[८]; 'यज्ञेन विविदिषन्ति' इति विध्युद्देशे करणतया प्रसिद्धानां कर्मणां इतिकर्तव्यतायां विधिविरोधाच्च। कथञ्चित्तेषां मोक्षसाधनत्वकल्पनेऽपि उदितानुदितहोमवत् ज्ञानकर्मणोर्विकल्प एव किं न स्यात्? तथा च न समुच्चयसिद्धिः।

LII. न च समुच्चयवादिना मोक्षे कर्मसाध्यांशः[९] सुनिरूपः। न तावत् ब्रह्मात्मैकत्वं तत्साध्यम्, तस्य सिद्धस्वभावत्वात्। नाप्य-

---

१. Muṇḍ, III-i-5.
२. Muṇḍ, I-ii-12.
३. Mahānārāyaṇa, XI-5.
४. C : नोपपद्यते
५. Ś, P : फले
६. P : फलं
७. P : वेदान्त
C : वेदान्तिमते
८. C : विद्यमानत्वात्
९. T : कर्मणोऽभ्यासः
V : कर्मणोऽध्यासः

विद्यातत्कार्यनिवृत्तिः तत्साध्या, 'तरति शोकमात्मवित्'[1] इत्यादौ तन्निवृत्तेः ज्ञानसाध्यत्वश्रवणात्। किं च समुच्चयवादिमते विज्ञानसाध्यमपि फलं न भवति। किं कर्मोपाधिनिवृत्तिः[2] ज्ञानफलम्, किं वा [3]मिथ्याध्यासनिवृत्तिः, उत तत्प्रवाहनिवृत्तिः, अथ वा मिथ्याज्ञानसंस्कारनिवृत्तिः, आहोस्वित् ब्रह्मस्वरूपप्रकाशनम्? नाद्यः; कर्मोपाधीनां सत्यवस्तुतया ज्ञानानिवर्त्यत्वात्। न द्वितीयः; मिथ्याध्यासस्य क्षणिकत्वात् स्वयमेव निवृत्तेः। न तृतीयः; प्रवाहस्य प्रवाहिनिवृत्तिमन्तरेण पृथगुच्छेदाभावात्। न चतुर्थः; रजतादिसंस्कारस्य शुक्त्यादिज्ञाननिवर्त्यत्वादर्शनात्; ज्ञानाभ्याससंस्कारात् तन्निवृत्तौ संस्कार एव मुक्तिहेतुः स्यात्; ततो 'ज्ञानादेव तु कैवल्यम्' इति शास्त्रं विरुध्येत। न पञ्चमः, ब्रह्मणः स्वप्रकाशत्वात्।

LIII (a) यत्तु भास्करेण प्रलपितम्—समुच्चयसामर्थ्यादेव धर्मावबोधानन्तरं ब्रह्मावबोधः—इति, तत्समुच्चयनिराकरणादेव निराकृतम्। सत्यपि वा समुच्चये तत्कथं सिध्येत्? वैपरीत्यप्रसङ्गस्य तव दुर्वारत्वात्। तथा हि। ज्ञानवतैवानुष्ठितानि कर्माणि मोक्षं साधयन्ति इति प्रथमं ब्रह्मावबोधमुत्पाद्य तद्बोधवतैव ब्रह्मचारिणा धर्मविचारिणा[6] धर्मविचारादि सर्वं कर्तुं युक्तम्, इति विपरीत एव क्रमः स्यात्। कर्मानुष्ठानस्य ब्रह्मावबोधोत्तरकालभावित्वेऽपि धर्मविचारैः पूर्वमेव क्रियताम्, इति चेत्, न; तथा सत्यादावेवं मुमुक्षोः आ धर्मविचारपरिसमाप्तेः अनुष्ठीयमानाश्रमकर्मणामानर्थक्यप्रसङ्गात्। न तावत्तेषां भोगः फलम्; पुरुषस्य भोगाद्विरक्तत्वात्। नापि मुक्तिः; ज्ञानाभावेन तस्यामवस्थायां समुच्चयाभावात्। अपूर्वद्वारेणोपकारकत्वे जन्मान्तरानुष्ठितकर्मभिरेव तत्सिद्धौ कृतमिह जन्मनि कर्मानुष्ठानेन। न च धर्मविचारात्पूर्वं मुमुक्षुत्वमेव

---

१. Chānd., VII-13.
२. The cause of Karma (activity) e. g. desire.
३. T : मिथ्याभ्यास
४. This is the reading in C.
५. C, Ś insert तु
६. Ś omits this word
७. C : कर्मविचारः
८. P : एवमुत्तरोत्तरधर्मविचारस्य आ परिसमाप्तेः

नास्ति । दृश्यन्ते हि बाल्यमारभ्य मुमुक्षवः । न च मुमुक्ष्वमुमुक्षु-साधारणत्वात् धर्मविचार एव प्रथमं कर्तव्यः इति वाच्यम्; त्वन्मते काम्यमानमोक्षहेतुत्वेन साधारणत्वासिद्धेः । अथ नित्याध्ययनविधि-प्रयोज्यत्वात् धर्मविचारः साधारणः, तदापि न तस्य प्राथम्यनियमः; काम्यमानब्रह्मविचारानन्तरमपि नित्यकर्मविचारोपपत्तेः । यद्यप्यध्यय-नानन्तरमेव कर्मविचारानुष्ठाने प्रत्यवायः, तदापि[2] तत्परिहाराय एकं कर्मवाक्यं ब्रह्मबोधात् प्राग्विचारयितव्यम्; अन्यत्तु पश्चात्[3]; तथा सति विदुषा अनुष्ठीयमानानां ब्रह्मचारिधर्माणामपि मोक्षसाधनत्वलाभात् । अग्निहोत्रादिधर्माणामेव मोक्षसाधनत्वं न ब्रह्मचारिधर्माणाम्, इति चेत्, न[4]; वेदानुवचनादिषु प्रत्येकं निरपेक्षकरणविभक्तिश्रवणात् ब्रह्मचारि-धर्मस्य[5] अध्ययनस्यापि मोक्षसाधनत्वोपपत्तेः । अत एव श्रुतिः ब्रह्म-चर्यादेव संन्यासं विधत्ते । तेन ब्रह्मचारिधर्माणां संन्यासधर्माणां वा ज्ञाने समुच्चयोपपत्तौ त्वन्मते अग्निहोत्रादीनामनुष्ठानमेव प्रसज्येत ।

LIII (b). किं च क्रतुविधय एव धर्मविचारप्रयोजकाः, न त्वध्ययनविधिः; अन्यथा ब्रह्मविचारस्याप्यध्ययनविधिप्रयोज्यप्रसङ्गात् । 'श्रोतव्यः' इति विध्यन्तरं तत्प्रयोजकमस्ति, इति चेत्, नः धर्मविचारे क्लृप्तप्रवर्तकभावेन अध्ययनविधिनैव ब्रह्मविचारस्यापि प्रयोगसंभवे 'श्रोतव्यः' इति विधेरपि प्रवर्तकत्वकल्पने गौरवात् । ब्रह्मविचारस्य काम्यत्वान्न नित्याध्ययनविधिप्रयोज्यता, इति चेत्, नः काम्यक्रतु-विचारस्य तत्प्रयोज्यताङ्गीकारात् । न च वाच्यम् 'धर्मविचारादपि ब्रह्मविचारे शमदमोपसदनाद्यङ्गाधिक्यात् विध्यन्तरप्रयोज्यता' इति; एकस्यैवाध्ययनविधेः न्यूनाधिकाङ्गौ[6] धर्मब्रह्मविचारौ प्रति प्रयोजकत्व-संभवात् । एक एव हि[7] दर्शपूर्णमासविधिः पुरोडाशहविष्कौ आग्नेयाग्नी-

---

१. Ś, T, V omit अपि
२. C : तदपि
३. T omits पश्चात्
४. T, V omit न
५. T, V : ब्रह्मचारिणोऽध्ययनस्यापि
६. V : अधिकाराङ्गौ
७. C omits हि

षोमीययागौ अवघाताद्यङ्गसहितौ तद्रहितं च[१] आज्यहविष्कमुपांशुयाजं प्रवर्तयति । ननु विधिर्हि सर्वत्रोपादेयस्यैवानुष्ठापकः; शमदमादयस्त्वनुपादेयाः, ब्रह्मविचाराधिकारिविशेषणत्वात् ; ततो नाध्ययनविधिः तदनुष्ठापकः; इति चेत्, न; अध्ययनविध्यधिकारिण उपनीतस्यैव तत्प्रयुक्त ब्रह्मविचारेऽप्यधिकारितया शमादीनामतद्विशेषणत्वात् । अन्यथा श्रवणविधेरपि तदनुष्ठापकता न स्यात् । तदेवं भास्करादिसमुच्चयवादिमतानां अनेकधा दुष्टत्वात्, धर्मब्रह्मविचारयोः फलैक्यायोगात्, न कर्त्रैक्यम् ; इति न तत्प्रयुक्तक्रमार्थः अथ-शब्दः ।

LIV (a). नन्वेवमपि पूर्वतन्त्रे द्वादशभिरपि लक्षणैः धर्म एको जिज्ञास्यः; तत्र यथा लक्षणानां क्रमनियमः तथा पूर्वोत्तरतन्त्रयोरपि जिज्ञास्यैक्ये क्रमनियमार्थः अथ-शब्दः स्यात् ; इति चेत्, न; फलवत् जिज्ञास्यस्यापि भिन्नत्वात् । यथा पूर्वतन्त्रेऽनुष्ठानापेक्षोऽभ्युदयः[२] फलम्, [३]उत्तरतन्त्रे [४]तु अनुष्ठानानपेक्षं निःश्रेयसमिति फलभेदः, तथा पूर्वतन्त्रे पुरुषव्यापारतन्त्रो ज्ञानदशायामविद्यमानो धर्मो[५] जिज्ञास्यः, उत्तरतन्त्रे[६] तु पुरुषव्यापारानपेक्षं ज्ञानकालेऽपि विद्यमानं ब्रह्म जिज्ञास्यम् ; अतो [७]वेदार्थत्वाकारेणैक्येऽपि जिज्ञास्यभेदो न वारयितुं शक्यः ।

LIV (b). प्रमाणैक्ये प्रमेयभेदो न युक्तः[८], इति चेत्, न; प्रमाणैक्यासिद्धेः । न हि धर्मे [९]ब्रह्मणि वा वेदो वेदाकारेणैव प्रमाणम् ; किं तु चोदनाकारेण[१०] धर्मं बोधयति, वेदान्तवाक्यरूपेण च ब्रह्मस्वरूपम् । तत्र चोदनेति शब्दभावनां कुर्वाणः शब्दोऽभिधीयते । सा च चोदना अंशत्रयविशिष्टामर्थभावनां कुर्वती[११] तदनवबोधे पुरुषप्रवृत्त्ययोगात् पुरुष-

---

१. C : वाज्यहविष्कं आज्यावेक्षणसहितं उपांशुयाजं
२. P, Ś, C : अनुष्ठानसाध्यः
३. T, V insert तथा
४. T, V : च
५. Ś, C insert तु
६. P, T, V omit तु
७. Ś : वेदार्थत्वात्
८. C : युज्यते
९. C : ब्रह्मविदा
१०. Ś inserts एव
११. Ś : कुर्वन्ती

प्रेरणार्थमेवार्थभावनां प्रतिपादयति। वेदान्तवाक्यं पुनः बोधयत्येव, न तु ब्रह्मणि तद्बोधे वा पुरुषं प्रेरयति; ब्रह्मणोऽकार्यस्यापुरुषतन्त्रत्वात्, बोधस्य च प्रमाणप्रमेयतन्त्रस्य पुरुषेच्छाप्रयत्नानधीनत्वात्, अनिच्छतोऽप्रयतमानस्यापि दुर्गन्धादिज्ञानदर्शनात्। तदेवं धर्मब्रह्मणोः तत्प्रमाणयोश्च अत्यन्तविलक्षणत्वात् नात्र जिज्ञास्यैक्यप्रयुक्तमपि क्रममथशब्दो वक्तुमर्हति। तस्मादानन्तर्याभिधानमुखेन पुष्कलकारणरूपस्य शास्त्रीयस्याधिकारिविशेषणस्य सूचनायैव अथशब्दः।

LV. तच्चाधिकारिविशेषणं चतुर्धा शास्त्रे प्रसिद्धम्—नित्यानित्यवस्तुविवेकः, इहामुत्रार्थफलभोगविरागः, शमदमादिसाधनसंपत्, मुमुक्षुत्वं च—इति। तत्र 'सोऽन्वेष्टव्यः'[1] इति विधिप्रकरणे 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते' इत्यादिना नित्यानित्यवस्तुविवेको दर्शितः। श्रवणविधिप्रकरणे च 'आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति'[2] इति इहामुत्रार्थफलभोगविरागो दर्शितः। 'आत्मन्येवात्मानं पश्येत्'[3] इति दर्शनविधिप्रकरणे 'शान्तो दान्तः' इत्यादिना शमादयो दर्शिताः। 'तद्विजिज्ञासस्व' इति विचारविधिप्रकरणे 'वरुणं पितरमुपससार'[4] इति गुरूपसदनं दर्शितम्। न च मुमुक्षुत्वप्रापकप्रमाणाभावः[5]। सर्वत्र हि फलश्रुतयः कामनोत्पादनद्वारेण मुमुक्षोरधिकारप्रदर्शनार्थाः; अन्यथा साधनानुष्ठानादेव फलसिद्धेः तत्सङ्कीर्तनवैफल्यात्। यद्यपि शमादयो ज्ञानविधिप्रकरणे पठिताः, तथापि तेषां विचाराधिकारिविशेषणत्वमविरुद्धम्; ज्ञानस्य विधातुमशक्यतया तत्साधनस्य विचारस्यैव तत्र विधेयत्वात्।

LVI. एवमपि प्रतिशाखं विचारविधेर्भिन्नत्वात् तत्र श्रुतान्य[6]धिकारिविशेषणान्यपि व्यवतिष्ठन्ते, न तु समुच्चीयन्ते; इति चेत्, न; सर्वशाखाप्रत्ययन्यायेन विचारविधेरेकत्वात्। नानाशाखासु श्रूयमाणस्य

---

१. Chānd., VIII-vii-1.
२. Bṛh., II-iv-5.
३. Bṛh., IV-iv-23.
४. Taitt., III-i-1.
५. Ś : मुमुक्षुत्वस्य
६. P, T, V : च तानि

ज्योतिष्टोमादिकर्मणः शाखाभेदेन भेदाप्राप्तौ 'एकं वा संयोगरूपचोदनाख्याविशेषात्[1]' इति सूत्रेण सिद्धान्तितम्। तत्र यथा फलसंयोगस्य द्रव्यदेवतालक्षणरूपस्य 'यजेत' इत्यादिचोदनाया ज्योतिष्टोमादिसंज्ञायाश्च सर्वत्राविशेषेण कर्मैक्यं तथा विचारोऽपि सर्वत्रैक एव। स चैको विचारविधिरधिकारमीक्षमाणः प्रकरणसामर्थ्यात् [2]फलसंकीर्तनवैफल्यपरिहाराच्च वर्णितधर्मकलापमधिकारनिमित्तत्वेन स्वीकरोति; निरधिकारस्य विधेः प्रवृत्तिपर्यन्तत्वायोगात्।

LVII. नन्वेषु[3] वाक्येषु विचारपदाभावात् विचारो विधीयते[4] इति कथमवगम्यते? उच्यते। 'स विजिज्ञासितव्यः' 'तद्विजिज्ञासस्व' इत्यत्रान्तर्णीतो विचारो विधीयते, इष्यमाणज्ञानस्येच्छायाश्च विधेयत्वायोगात्। 'श्रोतव्यः' इत्यत्र स्वयमेव विचारो विहितः। 'पश्येत्' इत्यत्र तु पूर्वमेवोक्तम्। तस्मात् सर्वत्र मनननिदिध्यासनाभ्यामङ्गाभ्यां[5] श्रवणं नामाङ्गि विधीयते इति सिद्धम्।

LVIII. ननु सर्वत्र फलसाधनविधौ फलकामनैव पुष्कलाधिकारनिमित्तमित्यत्रापि मुमुक्षुत्वमेवाधिकारिविशेषणम्, शमदमादिकं तु अनुष्ठेयतया प्रयाजादिवत् फलोपकार्यङ्गं भविष्यति; इति चेत्, सत्यम्। अङ्गस्याप्यधिकारिविशेषणत्वं न विरुध्यते; 'शमादिगुणको भूत्वा पश्येत्' इत्यादिलिङ्गात्; शास्त्रैकगम्यस्य[6] युक्त्या अपलापायोगात्; अङ्गभूताया अपि दीक्षाया उत्तरक्रत्वधिकारनिमित्ततादर्शनात्। यद्यपि मुमुक्षुत्वे सति[7] अन्यधर्माभावापराधेन प्रवृत्त्यभावो न दृष्टचरः, तथापि मुमुक्षुत्वस्वरूपोपाधित्वादन्येषामधिकारनिमित्तत्वमनिवार्यम्। न हि नित्यानित्यवस्तुविवेकाभावे सतीहामुत्रार्थफलभोगविरागं उपपद्यते; नापि तस्मिन्नसति शमादियुक्तत्वेन मुमुक्षुत्वं संभवति। अतः पूर्वपूर्व उत्तरोत्तरस्य स्वरूपोपाधिः।

---

१. PM, II-iv-19.
२. C omits फल
३. C : एतेषु
४. P, Ś, T, V : अभिधीयते
५. Ś inserts सह
६. C : शास्त्रैकसमधिगम्यस्य
७. C : सत्यपि
८. C omits फल

LIX. नन्वेवं सति न कस्यापि स्वरूपं सिध्येत्, मूलकारणस्य नित्यानित्यवस्तुविवेकस्यासंभवात्; न हि नित्यं नाम किञ्चिदस्ति यस्यानित्याद्विवेकः स्यात्; न च सर्वानित्यत्वे मानाभावः; विमतं सर्वमनित्यम्, सत्त्वात्, घटवत्। इति चेत्, मैवम्; कार्यजातस्य उत्पत्तिविनाशाभ्यामेव उपादानस्यैकस्यानादेः कूटस्थस्यावधिभूतस्य नित्यत्वसिद्धेः। तथा हि। न तावत्कार्यं निरुपादानमुपपद्यते; अनुभवविरोधात्; अत उपादानमङ्गीकार्यम्। उपादानत्वं च कार्यान्तरस्य न संभवति; तथा सति कार्यानुगतस्यैव उपादानत्वनियमात्[1] पूर्वपूर्वकार्यानुवेधस्य उत्तरोत्तरकार्ये अभ्युपगन्तव्यत्वात्, चरमे कार्ये अनन्तपूर्वकार्याणामनुगतिः प्रसज्येत; न चैवमुपलभ्यते; अतोऽनाद्येव तदुपादानम्। तस्य चैकस्यैव सर्वकार्योत्पादकत्वसंभवे[2] अनेकत्वकल्पने गौरवात् एकत्वमभ्युपेयम्; कूटस्थत्वं चाविकारित्वात्, विकारित्वे च कार्यत्वप्रसङ्गात्। तच्च कूटस्थवस्तु विनश्यतो विकारजातस्यावधिः; अन्यथा पूर्वकल्पस्य[3] निरवधिकविनाशे सत्युपादानासंभवात् वर्तमानसृष्टिरेव न सिध्येत्। अतः कूटस्थं वस्तु नित्यमिति नित्यानित्यवस्तुविवेकसिद्धौ तत्कार्यो मुमुक्षुत्वान्तो धर्मकलापोऽपि सिध्यन् अधिकारिणं ब्रह्मविचारे प्रवर्तयति। यस्तूक्तसाधनसंपद्विरहेऽपि दैववशात् कुतूहलाद्वा बहुश्रुतत्वबुद्ध्या वा तत्र प्रवर्तते स प्रवृत्तोऽप्यनन्तर्मुखचेता बहिरेवाभिनिविशमानो निर्विचिकित्सं ब्रह्मात्मत्वेना[4]वगन्तुं न शक्नोति। तस्मात् वर्णितवस्तुकलापानन्तर्यमथशब्दार्थः।

LX. अत्र भास्करः प्रललाप—विचारकर्तव्यतां प्रतिपद्यमानस्य किल सूत्रकारस्य शमादयो न बुद्धिसमारूढाः; न चाबुद्धिसमारूढमर्थमधिकारिविशेषणतयोपादातुमर्हति; धर्मविचारस्तु बुद्ध्यारूढोऽधिकारिविशेषणतयोपादीयते—इति। नैतद्युक्तम्; शमादीनां विचारविधिप्रकरण-

१. Ś : उपादानस्यैकत्वानियमात्
२. P : उत्पादकत्वमभ्युपेयम्
३. This word is missing in all mss. except Ś and C.
४. T : ब्रह्मत्वन्वेन

पठिततया संनिहिततराणां अबुद्ध्यारोहायोगात् । न च तेषामत्रानुपयोगः; विधिप्रयुक्ताधिकार्यनुबन्धान्तःपातित्वात् । दर्शितश्चान्वयव्यतिरेकाभ्यां तेषां विचारोपयोगः । न च तथा धर्मविचारः संनिहिततरः, भिन्नप्रकरणोपात्तधर्मविषयत्वात् । नाप्यसावत्रोपयुज्यत इति पूर्वमेव समर्थितम्[1] । तस्मादस्मदुक्त[2] एवाथशब्दार्थ इति सिद्धम् ।

LXI (a). अतःशब्दो हेत्वर्थः । नन्वथशब्द एव आनन्तर्याभिधानमुखेन हेतुतया पूर्ववृत्तमर्थं गमयति, इत्युक्तम् ; तेन पुनरुक्तिः । न च वाच्यम्—हेतुत्वं नाथशब्देनाभिधीयते, किं तु तत्रा[3]र्थात्प्रतीयते; अत्र तु अतःशब्देनाभिधीयते; तेन न पुनरुक्तिः—इति; अर्थात् प्रतीतस्यापि तात्पर्यविषयतया अथशब्दार्थत्वात्, यत्परः शब्दः स शब्दार्थः इति न्यायात् । न चाथशब्दस्य आनन्तर्यमात्रे विधेये तात्पर्यं संभवति वैयर्थ्यप्रसङ्गात् । तस्मादार्थिकेऽपि हेतुत्वे अथशब्दस्य तात्पर्ये सति अथातःशब्दयोः पुनरुक्तिर्दुष्परिहरा ।

LXI (b). नैष दोषः, अथशब्देन साधनचतुष्टयस्य विचारहेतुत्वे परिगृहीते तस्यानिर्वाहाशङ्कायां[4] तन्निराकरणेन हेतुत्वनिर्वाहाय अतःशब्दोपादानात् । तथा हि । स्वर्गादीनां कृतकत्वपरिच्छिन्नत्वादिहेतुभिरनित्यत्वमनुमाय तस्मादनित्यात् नित्यं विवेक्तव्यम् ।

LXI (c). न चायं विवेकः सुलभः, उक्तहेतूनां प्रध्वंसपरमाण्वादावनैकान्तिकत्वात् । नित्यत्वं च कर्मफलस्य श्रूयते 'अक्षय्यं ह वै चातुर्मास्ययाजिनः सुकृतं भवति' इत्यादौ । अतः कथं पुरुषार्थात् कर्मफलात् विरज्यापुरुषार्थे ब्रह्मज्ञाने पुरुषाः प्रवर्त्तेरन् ? यद्यपि ब्रह्मण्यानन्दोऽस्ति तथापि नासौ जीवेनोपभोक्तुं शक्यः, स्वाश्रयसुखोपलब्धेरेवोपभोगत्वात् ; न च ब्रह्मधर्मस्य सुखस्य जीवाश्रयतयोपलब्धिः संभवति, लोके अन्यसुखस्यान्याश्रयत्वादर्शनात् । अथ सुखापरोक्ष्यमात्रस्योपभोगत्वे व्यभिचाराभावात् स्वाश्रयविशेषणं व्यर्थमिति मन्यसे,

---

१. T : समन्वितम्
२. Ś omits अस्मत्
३. तत्र found only in P, C.
४. T : आशङ्क्या

एवमपि जीवब्रह्मणोर्भेदे[1] ब्रह्मानन्दापरोक्ष्यमनुपपन्नम्, पुरुषान्तरानन्दस्यापरोक्ष्यादर्शनात्। जीवब्रह्मणोरभेदस्त्वनुभवविरुद्धः। अतो मोक्षान्निरानन्दाद्विरज्याल्पदुःखमिश्रितेऽपि विषयानन्दे पुरुषः प्रवर्तते, न ह्यजीर्णभयादाहारपरित्यागः, किं तु प्रतिविधातव्यमिति न्यायात्; इत्यथशब्दपरिगृहीतोऽर्थो न निर्वहति इत्याशङ्क्येत।

LXI (d). [2]सेयमाशङ्का न कर्तव्या। यस्माद्वेद एव ब्रह्मव्यतिरिक्तपुरुषार्थजातस्य अनित्यतां दर्शयति 'तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते' इत्यादिः। न च 'इयं सामान्यश्रुतिः चातुर्मास्यादिविशेषश्रुतिविषयादन्यत्रैव व्यवतिष्ठताम्' इति वाच्यम्। तत्र तावत् चातुर्मास्यश्रुतिः सुकृतस्यैवाक्षयत्वं ब्रूते न तत्फलस्य। न च सुकृताक्षयकथनमुखेन[3] तत्फलाक्षयत्वे वाक्यतात्पर्यमिति कल्पयितुं शक्यम्; प्रमाणविरोधात्, परिच्छिन्नत्वादिहेतुभिः फलानित्यत्वानुमानात्[4]। न च तेषामनैकान्तिकत्वम्, परमाण्वादावपि नित्यत्वासंप्रतिपत्तेः। न चाक्षये सुकृते सति तत्फलस्य क्षयानुपपत्तिः, अनुपभोगवदुपपत्तेः; सत्येव हि सुकृते क्वचित्फलं नोपभुज्यते, 'कदाचित् सुकृतं कर्म कूटस्थमिव तिष्ठति' इति स्मृतेः। तथा फलस्य क्षयोऽपि किं न स्यात्? नापि 'हिरण्यदा अमृतत्वं भजन्ते' इत्यादिश्रुत्यन्तरेषु फलनित्यत्वं सुसंपादम्; अत्राप्यनुमानानुगृहीतया सामान्यश्रुत्या विरोधस्य तादवस्थ्यात्। तस्मात् नित्यानित्यवस्तुविवेकपूर्वकमनित्येभ्यो[5] ब्रह्मव्यतिरिक्तपुरुषार्थेभ्यो वैराग्यमुपपन्नम्।

LXI (e). न च ब्रह्मज्ञानं न पुरुषार्थः;[6] आनन्दसाक्षात्कारत्वात्। जीवब्रह्मणोरभेदस्य प्रथमवर्णके [7]बिम्बप्रतिबिम्बदृष्टान्तेन साधितत्वात् संभवत्येव तत्साक्षात्कारः। न च नित्ये जीवस्वरूपभूते

---

१. T : भेदैः
२. Ś : तस्यायं
३. P, Ś : अक्षयत्वकथन
 C : न्यायकथन
४. T : अनुमानवत्
५. The reading पूर्वक is found only in P, Ś and C.
६. Ś, C : अपुरुषार्थः
७. Only Ś and C insert बिम्ब

ब्रह्मानन्दे विवदितव्यम्, जीवे परप्रेमास्पदत्वस्य कदाचिदप्यनपायात्, सुखसाधनानां तदभिव्यक्तिमात्रोपक्षयात्[1]; अन्यथा साधनानां सुखं प्रति जनकत्वमभिव्यञ्जकत्वं चेति गौरवात्। एवं च सकलविषय-सुखानां ब्रह्मानन्दलेशतया परमानन्दरूपे ब्रह्मणि दुःखसागरात्संसारे उद्विग्नाः प्रवर्तन्ते। तदेवमुक्तशङ्का[2]निराकरणेन अथशब्दार्थनिर्वाहाय अतःशब्द इत्यनवद्यम्।

LXII. 'ब्रह्मजिज्ञासा' इति पदेन ब्रह्मणो जिज्ञासा इति षष्ठीसमासोऽवगन्तव्यो न तु 'धर्माय जिज्ञासा धर्मजिज्ञासा[3]' इतिवत् चतुर्थीसमासः। तत्र ह्यन्तर्णीतविचारार्थप्राधान्यमाश्रित्य प्रयोजन-विवक्षया 'धर्माय' इति चतुर्थीसमास आश्रितः[4]। न हि विचारस्य यत्प्रयोजनं तदेव कर्म, येन 'धर्मस्य' इति कर्मणि षष्ठी प्राप्नुयात्। अत्र तु शब्दोपात्तं ज्ञानेच्छाप्राधान्यमाश्रीयते; इच्छायाश्च यदेव कर्म तदेव प्रयोजनम्; तेन कर्मणि षष्ठी तादर्थ्ये चतुर्थी च प्राप्ता। तत्र स्वरूपसिद्धहेतुतया प्राधान्यात् कर्मणि षष्ठीमेवाश्रित्य समासो दर्शितः।

LXIII. अत्र वृत्तिकाराः ब्रह्मशब्देन जातिजीवकमलासन-शब्दराशीनामभिधेयतामाशङ्क्य इत्थं निराकुर्वन्ति। न खलु जात्या-दीनामत्र कर्मतया कर्तृतया[5] वा अन्वयः संभवति। न तावद्ब्राह्मण्यजातेः[6] कर्मत्वम्, प्रत्यक्षसिद्धतया जिज्ञास्यत्वायोगात्; नापि कर्तृत्वम्, जिज्ञासायाः त्रैवर्णिकाधिकारत्वात्[7]। नापि जीवो जिज्ञास्यः, अहंप्रत्ययसिद्ध-त्वात्। यद्यपि तस्य कर्तृत्वमस्ति तथापि तदुपादानं व्यर्थम्[8], अन्यस्य कर्तृत्वप्रसङ्गाभावात्। न च शब्दराशेर्वेदस्याचेतनस्य कर्तृत्वं संभवति; नापि तस्य कर्मत्वम्[9], धर्मजिज्ञासौत्पत्तिकसूत्राभ्यां तस्यार्थवत्त्वप्रमाण-

१. C : उपक्षयत्वात्
२. Ś, C : उक्ताशङ्का
३. C omits धर्मजिज्ञासा
४. T omits this sentence.
५. This is the reading in Ś, C; others read कर्तव्यतया
६. Ś : ब्राह्मणजातेः
७. Ś : अधिकारित्वात्
८. P : न कर्तव्यम्
९. P, C insert संभवति

त्वयोः निरूपितत्वात् । हिरण्यगर्भस्यापि न जिज्ञास्यत्वम्, तत्पदादपि विरक्तस्य जिज्ञासोपदेशात्; न च तस्य कर्तृत्वम्, ज्ञानवैराग्ययोः सह सिद्धत्वात्—इति । सोऽयं वृत्तिकारप्रयासो व्यर्थः, 'जन्माद्यस्य यतः'[1] इति वक्ष्यमाणलक्षणस्य ब्रह्मणो ग्रहणे[2] जात्यादिशङ्काया अनुदयात् ।

LXIV. नन्वेवमपि 'ब्रह्मणः' इति नेयं कर्मणि षष्ठी भवितुमर्हति; तथात्वे ब्रह्मस्वरूपमात्रस्य विचार्यत्वेन प्रतिज्ञासिद्धावपि अन्यस्य तदसिद्धेः । यदा तु सम्बन्धसामान्ये षष्ठी परिगृह्यते, तदा ब्रह्मसम्बन्धिन्यां स्वरूपप्रमाणयुक्तिसाधनफलानां सर्वेषां विचारप्रतिज्ञा सिध्यति । अथ मतम्—कर्मणि षष्ठ्यां सत्यां जिज्ञासापेक्षितं जिज्ञास्यं निर्दिष्टं भवति, नान्यथा; न च तदन्तरेण जिज्ञासा सुनिरूपा—इति । तन्न; सम्बन्धसामान्यषष्ठीपक्षेऽपि ब्रह्मणः कर्मत्वलाभात् । न हि सामान्यं विशेषपर्यवसानमन्तरेण व्यवहारमालम्बते । तत्र 'कोऽसौ विशेषः?' इति वीक्षायाम्, सकर्मिकायां जिज्ञासाक्रियायां कर्मकारकस्याभ्यर्हिततया कर्मत्वं पर्यवस्यति । तस्मात् सर्वसंग्रहाय सम्बन्धसामान्ये षष्ठी ग्राह्या न कर्मणि ।

LXV. इति चेत्, नायं दोषः; कर्मणि षष्ठ्या प्रधाने जिज्ञासाकर्मभूते ब्रह्मणि निर्दिष्टे तदपेक्षितानां प्रमाणादीनामर्थसिद्धतया पृथक् अवक्तव्यत्वात् । न हि 'राजा गच्छति' इत्युक्ते तदपेक्षितपरिवारस्य गमनं पृथग्वक्तव्यं भवति । एवं च अस्मत्पक्षे मुखतः प्रधानविचारः प्रतिज्ञायते, अर्थतोऽन्यः; त्वत्पक्षे तु वैपरीत्येन । ततोऽस्मत्पक्ष एव श्रेयान् । किं च साधिकारविषयस्य[3] विचारविधेः प्रतिपादके 'तद्विजिज्ञासस्व' इति श्रुतिवाक्ये ब्रह्मणः कर्मकारकत्वनिर्देशात् सूत्रस्य च तदेकार्थतया सूत्रेऽपि ब्रह्मणः कर्मत्वमेव ग्राह्यम् ।

LXVI. जिज्ञासापदेन 'ज्ञातुमिच्छा जिज्ञासा' इत्यवयवार्थे

---

१. Br. Sū., I-i-2.
२. T, V omit ग्रहणे
३. T, V : साधिकारस्य

उपादेयः । तथा च इच्छायाः फलविषयत्वात् [1]निश्चलापरोक्षावगति-फलपर्यन्तता सूत्रिता भवति । न च वाच्यं ब्रह्मण्यवगतेऽनवगते वा न ज्ञानेच्छा प्रसज्यते[2] इति; परोक्षत्वेनाप्रतिष्ठितापरोक्षत्वेन वा अवगते निश्चलापरोक्षावगतये[3] तदिच्छोपपत्तेः ।

LXVII. ननु ज्ञानं नाम प्रमाणफलं संवेदनमिति सुगतप्राभाकरवैशेषिकनैयायिकाः; संविज्जनकप्रमातृव्यापार इति वार्तिककारीयाः; आत्मचैतन्यमेवेति क्षपणकलौकायतिकाः;[4] 'ज्ञायते अनेन' इति करण-व्युत्पत्त्या बुद्धिवृत्तिर्ज्ञानं भावव्युत्पत्त्या तु संवेदनमेवेति सांख्यवेदान्तिनः[5] । तत्र कीदृशं ज्ञानमिष्यते ?

LXVIII. इति चेत्, उच्यते । न तावत् सुगतादिचतुष्टयस्य लोकायतस्य च पक्ष उपपन्नः; तैर्जन्यस्यापि फलभूतसंवेदनस्य कर्तृ-व्यापारपूर्वकत्वानभ्युपगमात् । विमतं कर्तृव्यापारपूर्वकम्, फलत्वात्, ग्रामप्राप्तिवत्, इत्यनुमानविरोधात् । एतेन क्षपणकपक्षोऽप्यपास्तः । यद्यपि तत्पक्षे संवेदनं स्वरूपेणाजन्यम्, तथापि विषयावभासित्वोपाधिना तज्जन्माभ्युपेयम्; अन्यथा सर्वदा सर्वविषयावभासप्रसङ्गात् । ननु सर्वगतस्य निरवयवस्यात्मनो न परिस्पन्दपरिणामौ व्यापारौ युक्तौ । सत्यम्; अत एव वार्तिककारीयं मतमुपेक्षणीयम् । अस्मन्मते त्वध्या-सपरिनिष्पन्नान्तःकरणसंपिण्डितस्यात्मनो ज्ञानाकारपरिणामो युज्यते । न च तादृगात्मनः संवेदनाकारेणैव परिणामोऽस्त्विति वाच्यम्; संवेदनस्य स्वरूपतो नित्यसिद्धत्वात् । न चैवं संवेदनस्याजन्यस्य फलत्वासंभवः; विषयोपाधिकस्य तस्य जन्माङ्गीकारात् । यद्यप्यन्तःकरणपरिणामाः सर्वेऽपि साक्षिवेद्यत्वादपरोक्षाः, तथापि विषयेण सह अपरोक्षहेतु-रन्तःकरणपरिणामोऽपरोक्षज्ञानम्, इतरत् परोक्षम्, इति तद्विवेकः । तत्रैतादृशमन्तःकरणपरिणामरूपमपरोक्षज्ञानं सूत्रेऽस्मिन् इष्यमाणतया निर्दिष्टम् ।

---

१. Ś : निश्चिता
२. Ś : युज्यते
३. Ś : निश्चये
४. C : क्षपणकलौकायतिकौ
५. C : सांख्यवेदान्तिनौ

LXIX. नन्वेतत् प्रथमसूत्रं यदि शास्त्रेऽन्तर्भूतं तदानीमस्य स्वेनैवारंभसिद्धावात्माश्रयतापत्तिः; अन्येन चेदनवस्था; अथानन्तर्भूतं तर्ह्यस्यानारंभप्रसङ्गः; इति चेत्, नैष दोषः। स्वाध्यायाध्ययनादापातप्रतिपन्नः श्रवणविधिरेव स्वापेक्षितानुबन्धत्रयविचाराय प्रथमसूत्रमारंभयति। तथा च वक्ष्यमाणकृत्स्नशास्त्रप्रयोजकविधिनैव प्रयोज्यत्वात् अस्य शास्त्रान्तर्भावः। अपौरुषेयविधिप्रयुक्तत्वान्नानवस्था। श्रवणविधिर्यदि स्वनिर्णयाय प्रथमसूत्रमेवारंभयेत् तर्ह्युत्तरसूत्रसन्दर्भस्यारंभकं किं स्यादिति न शङ्कनीयम्; प्रथमसूत्रनिर्णीतेन तेनैव विधिना तदारंभोपपत्तेः। अत एव तद्विधिनिर्णायकस्य[1] सूत्रस्य शास्त्रादित्वं[2] समन्वयाद्यध्यायसङ्गतिश्चास्य सुलभा; श्रोतव्यादिवाक्यानां[3] स्वार्थे समन्वयद्वारेण विचार्यमाणवेदान्तवाक्यानामपि ब्रह्मणि समन्वयनिमित्तत्वात्।

LXX. अत्र च सूत्रेऽनुवादपरिहाराय कर्तव्यपदमध्याहृत्य इष्यमाणज्ञानस्य फलभूतस्य स्वत एव संपाद्यतया[4] अवगतस्य विधेयत्वायोगात् तदुपायमन्तर्णीतविचारमुपलक्ष्य ब्रह्मज्ञानं प्रत्यदृष्टस्यापि साधनत्वात् विधिमुपपाद्य इष्टसाधनताविधिपक्षं स्वीकृत्य मुमुक्षुणा ब्रह्मानुभवाय विचारः कर्तव्यः इति श्रौतो वाक्यार्थः कथनीयः। कथिते च तस्मिन् सम्बन्धविषयप्रयोजनानि अर्थादवगम्यन्ते इति स्थितम्।

इति तृतीयवर्णकम्

---

१. This is the reading in Ś, C; others read निर्णयस्य
२. Ś omits आदि
३. Ś, P : विधिवाक्यानां
४. Ś : संवाद्यतया

चतुर्थवर्णकम्

तृतीयवर्णके सूत्रपदवाक्यार्थ ईरितः ।
अधिकार्यथशब्देन तत्र साक्षात्प्रसाधितः ॥ १ ॥

सूत्रितं त्रितयं त्वेतत्सम्बन्धो विषयः फलम् ।
चतुर्थे वर्णके सर्वं तदाक्षिप्य निरूप्यते ॥ २ ॥

प्रथमे वर्णकेऽध्यासमाश्रित्यैतत्प्रसाधितम् ।
अस्मिंस्तु वर्णके साक्षात् तदेवाक्षिप्य साध्यते ॥ ३ ॥

I. ननु ब्रह्मस्वरूपं यदि मानान्तरेण प्रतिपन्नं तदा नास्य शास्त्रस्य विषयो भवितुमर्हति, अनधिगतार्थत्वाभावात् । नापि तदवगमोऽस्य प्रयोजनम्, एतच्छास्त्रात्प्रागेव सिद्धत्वात् । अथाप्रतिपन्नं तदा अत्यन्तमबुद्ध्यारूढेनार्थेन कथमिदं शास्त्रं संबध्येत ? यद्यपि[1] प्रत्यक्षादिकमत्यन्तादृष्टचरेणाप्यर्थेन संबध्यमानं दृष्टम्, तथापि विचारात्मकस्य शास्त्रस्य न तत्संभवति ; सर्वत्रापाततः प्रतिपन्नस्यैव विचारसम्बन्धदर्शनात् । इति चेत्, एवं तर्हि ब्रह्मणोऽप्यध्ययनादापातप्रतिपन्नस्य अनिर्णीतस्य विषयस्य विचारशास्त्रसम्बन्धे सति तदवगमः फलमिति न कोऽपि दोषः ।

II. ननु विषयप्रयोजनसम्बन्धा नात्र प्रतिपादनीयाः, वक्ष्यमाणसमन्वयाध्यायादिभिरेव तत्सिद्धेः; न च तदप्रतिपादने श्रोतृणामप्रवृत्तिः;[2] शास्त्रप्रणेतृगौरवादेव विषयादिसद्भावनिश्चयेन प्रवृत्तिसंभवात् । मैवम्; सामान्यतो विषयादिसत्त्वनिश्चयेऽपि[3] स्वाभिप्रेतप्रयोजनविशेषानवगमे प्रवृत्त्ययोगात् ।

III. ननु तर्हि प्रवृत्त्यङ्गतया प्रयोजनविशेष एव वक्तव्यो न विषयसम्बन्धौ । अथ विषयोऽपि प्रयोजनसाधनतया प्रवृत्त्यङ्गम्,

---

१. P : तद्यदि
२. Ś : प्रवृत्तिः
३. Ś : सत्त्व

तथापि प्रयोजनावगमादेव सोऽवगम्यते, तत्सम्बन्धिन एव विषयत्व-नियमात्। लोके द्वैधीभावाख्यप्रयोजनसमवायिन एव काष्ठस्य छिदि-क्रियाविषयत्वात्। विषयविषयिप्रतीतौ तत्सम्बन्धोऽपि प्रतीयत एवेति न सोऽपि पृथग्वक्तव्यः।

IV. इति चेत्, मैवम्। तत्र किं प्रयोजनविषयसम्बन्धानां स्वरूपतोऽत्यन्तभेदाभावात् पृथग्वक्तव्यत्वाभावः, किं वा अन्यतमाभि[1]-धानेन इतरयोरर्थसिद्धत्वात्, उत प्रत्येकमेव स्वातन्त्र्येण प्रवृत्तिसमर्थ-तया[2] संभूय प्रवृत्त्यङ्गत्वाभावात्? नाद्यः; पुरुषार्थरूपं प्रयोजनं, अन-न्यथासिद्धो विषयः, एतत्प्रतिपाद्यत्वं सम्बन्धः इत्येवमेषां[3] भिन्नत्वात्। तत्र विषयत्वमन्ययोगव्यावृत्तिरूपम्, अयोगव्यावृत्तिरूपश्च सम्बन्ध इति तयोर्विवेकः। न द्वितीयः; सत्यप्येकस्मिन् इतराभावदर्शनेन अर्थसिद्ध्ययोगात्। दृश्यते हि काकदन्तानां ग्रन्थान्तरेणासिद्धतया[4] विषयत्वे[5] प्रतिपादयितुं शक्यतया सम्बन्धे च सत्यपि तद्विचारणायां प्रयोजनाभावः। तथा परिपक्वकदलीफलत्वगुत्पाटनादिषु कुठारदात्रा-दिना साधयितुं शक्यतया सम्बन्धे पुरुषैरपेक्ष्यतया प्रयोजने[6] सत्यपि न कुठारादिव्यापारविषयत्वमस्ति, अङ्गुल्यादिभिरेव तदुत्पाटनसिद्धेः। एवं मेर्वादेरन्यैरनानीततया विषयभूतस्य सप्रयोजनस्याप्यस्मदादि-कर्तृकानयनव्यापारेण न सम्बन्धं पश्यामः, अयोग्यत्वात्। तदेवं परस्परव्यभिचारिषु नास्त्यर्थसिद्धिशङ्कापि। न तृतीयः, उक्तत्रयमेलन-मन्तरेण प्रवृत्त्यभावात्। न हि काकदन्तविचारे कदलीफलाद्युत्पाटनाय कुठारादौ मेर्वाद्यानयने वा पुरुषप्रवृत्तिरुपलभ्यते।

V (a). स्यादेतत्—ब्रह्मस्वरूपं वेदान्तानामेव विषयो न विचारशास्त्रस्य; प्रमाणप्रमेयादिसंभावनाहेतुभूतन्यायविषयत्वात्[7]।

---

१. अन्यतम is found only in P and C; others give अन्यतर
२. T : समर्थनतया
३. C : एतेषां
४. Ç : अप्रसिद्धतया
५. C : विषयत्वेन
६. Ś inserts च
७. This is the reading of Ś and C; others read न्यायानां तद्विषयत्वात्

V (b). अत्र[1] सिद्धान्ताभिज्ञंमन्यः परिजहार 'विमतं विचारशास्त्रं वेदान्तैरभिन्नार्थम्, तदितिकर्तव्यत्वात्, यथा दर्शपूर्णमासाभ्यामेकविषयं तदितिकर्तव्यं प्रयाजादि, यथा वा बीजेन सहैककार्यजनकं तत्सहकारिभूतं जलभूम्यादि। यद्यपि विचारशास्त्रेण न्याया एव साक्षात्प्रतिपाद्यमाना उपलभ्यन्ते, तथापि ब्रह्मणः परंपरया विषयत्वं भविष्यति, यथा च्छेत्तुर्हस्तव्यापारः साक्षात् कुठारमेव विषयीकुर्वाणोऽपि परंपरया काष्ठमपि विषयीकरोति तद्वत्' इति।

V (c). नायं पण्डितंमन्यस्य परिहारः समीचीनः; विचारस्य वेदान्तेतिकर्तव्यत्वासिद्धेः[2]। यथा प्रयाजादेरितिकर्तव्यतायामागमो मानम्, यथा वा जलभूम्यादेः सहकारित्वमन्वयव्यतिरेकसिद्धम्, न तथा विचारस्य इतिकर्तव्यत्वे[3] किञ्चिन्मानमस्ति। न च 'इतिकर्तव्यत्वशून्यस्य वेदान्तशब्दस्य ब्रह्मावगमं प्रति कथं करणता?' इति शङ्कनीयम्; शब्दोपलब्धेः शक्तिज्ञानसंस्कारस्य च तदितिकर्तव्यत्वात्। विचारोऽपि दोषनिराकरणेन ब्रह्मप्रमितिहेतुतया शब्दं प्रति इतिकर्तव्यतां भजतु; इति चेत्, न; वैदिकशब्दे दोषाभावात्। न चैवं विचारवैयर्थ्यम्, पुरुषदोषनिरासहेतुत्वात्। पुरुषदोषश्च द्विविधः, शब्दशक्तितात्पर्यान्यथावधारणम्, प्रत्यक्षादिविरोधबुद्धिश्च। तत्र लौकिकप्रयोगेषु 'ग्रामेऽस्मिन् अयमेक एवाद्वितीयः प्रभुः' इत्यादिषु सजातीयमात्रनिवारणे शक्तितात्पर्यमवलोक्य वैदिकप्रयोगेऽपि तथैवावधारयति; तदेतदन्यथावधारणं समन्वयविचारेण निरसिष्यते; विरोधबुद्धिश्च अविरोधविचारेण। एवं च प्रतिबन्धनिवारण एवोपक्षीणस्य विचारस्य कथं ब्रह्मप्रमितिहेतुता? तस्मात् न विचारशास्त्रविषयो ब्रह्म—इति।

VI. अत्रोच्यते। शब्दादेवोत्पन्नमपि ब्रह्मज्ञानं[4] प्रतिबन्धनिवृत्तौ सत्यामेव प्रतितिष्ठति, न तु ततः पूर्वम्। तथा च प्रतिबन्ध-

---

१. P : तत्र
२. C : इतिकर्तव्यतात्वासिद्धेः
३. C : कर्तव्यतात्वे
४. C : ज्ञानप्रतिबन्ध

निरासिनो विचारस्याप्युपचारेण[1] ब्रह्मनिर्णयहेतुत्वात् ब्रह्मविषयत्वमुपपद्यते। अत्र[2] केचिदाहुः—विचारावगम्यतात्पर्यस्यार्थप्रमितिहेतुत्वात् विचारोऽप्यर्थप्रमितेरेव हेतुः, न प्रतिबन्धनिरासस्य—इति। तदसत्। किं तात्पर्यमविज्ञातमेवार्थप्रमितिहेतुः, उत विज्ञातम्? नाद्यः; सर्वत्र लौकिकवैदिकवाक्येषु[3] तात्पर्यावगमफलकविचारवैयर्थ्यापातात्; अनवगतेऽपि[4] तात्पर्ये अन्यथाप्रतिपत्त्यभावात्[5]। द्वितीयेऽपि न तावत् तात्पर्यं पदार्थविषयम्, तस्य वाक्यार्थप्रतीतावनुपयोगात्; वाक्यार्थविषयत्वे च अन्योन्याश्रयत्वम्, विषयभूतवाक्यार्थस्य विशेषणस्यावगतौ तद्विशिष्टतात्पर्यावगतिः, तात्पर्यावगतौ च वाक्यार्थप्रमितिः इति। अथ मन्यसे—पदेभ्यः पदार्थानवगम्यानन्तरम् 'नूनमेषां मम गोऽस्ति, सहप्रयुज्यमानत्वात्' इत्युत्प्रेक्षया वाक्यार्थावगतौ[6] नोक्तदोषः—इति। तदयुक्तम्। तत्र न तावदुत्प्रेक्षा स्मृतिः, अनवगतार्थगन्तृत्वात्। नापि संशयः, कोटिद्वयाभावात्। नापि विपर्ययः, बाधाभावात्। परिशेषात्[7] 'शब्दजन्यो वाक्यार्थबोधः प्रमाणम्' इत्येवाभ्युपेयम्। एवं च शब्दस्य तात्पर्यावगममनपेक्ष्य[8] प्रमापकत्वं पूर्वोक्तपरस्पराश्रयत्वं वा दुर्वारम्।

VII. ननु गवादिपदानां गोत्वादिसामान्ये व्युत्पत्तिवत् वाक्यानामपि वाक्यार्थत्वसामान्ये तात्पर्यम्; ततश्च सामान्यस्य पूर्वमेव ज्ञाततया तात्पर्यविशेषणत्वसंभवात् तद्विशिष्टं तात्पर्यमवगम्यते; न[9] च तात्पर्येण वाक्यार्थविशेषप्रमितौ[10] पूर्वोक्तदोषः; इति चेत्, न; वाक्यार्थविशेषे तात्पर्याभावप्रसङ्गात्। अथ गोत्ववाचिनो गोशब्दस्य गोव्यक्तौ पर्यवसानवत् सामान्यगोचरमेव तात्पर्यं विशेषे पर्यवस्येत्; एवमपि न तात्पर्यमर्थप्रमितिहेतुः। विमतो वाक्यार्थावगमः शब्दशक्तिमात्रनिबन्धनः,

---

१. This is the reading of P, Ś and C. Others omit अप्युपचारेण
२. P : तत्र
३. All except P, Ś and C omit the word वैदिक
४. P omits अपि
५. Means असंभवात्
६. C : प्रतिपत्तौ
७. Ś, C : ततः परिशेषात्
८. C : अवगमं अपेक्ष्य
९. V reads तथा for न; T inserts न after तथा च
१०. C : प्रतिपत्तौ नोक्तदोषः

शब्दज्ञानत्वात्, पदार्थज्ञानवत्। यदि च तात्पर्यं वाक्यार्थप्रमितिहेतुः स्यात्, तदा वाक्यार्थोऽशाब्दः स्यात्, तात्पर्यमात्रात् तत्प्रमितिसिद्धेः[1]। शब्दान्वयव्यतिरेकौ च शब्दस्य पदार्थप्रदर्शनमुखेन तात्पर्योपाध्युपयोगितयाप्युपपद्येयाताम्। तस्मात् शाब्दत्वसिद्धये शब्द एवार्थप्रमितिहेतुः, तात्पर्यबोधस्तु[2] प्रतिबन्धनिरासीत्येवाभ्युपेयम्। एवं च तात्पर्यहेतोर्विचारस्यापि प्रतिबन्धनिरासित्वात् उपचारेणैव ब्रह्मविषयत्वम्।

VIII. ननु उपचारेणापि न ब्रह्मणो विचारविषयत्वं संभवति, आपातप्रसिद्धेरपि दुःसंपादत्वात्; न तावल्लोके प्रसिद्धम्, मानान्तरागोचरत्वात्; नापि वेदे तत्प्रसिद्धिः, तत्र ब्रह्मशब्दस्यानवधृतार्थत्वात्; लोकावधृत[3]सामर्थ्यः शब्दो वेदेऽपि बोधक इति न्यायेन अव्युत्पन्नशब्दस्य वेदेऽप्यबोधकत्वात्। मैवम्; वैदिकप्रयोगान्यथानुपपत्त्या ब्रह्मशब्दार्थस्य कस्यचित्स्वर्गादिवत् कल्प्यत्वात्, प्रसिद्धपद[4]समभिव्याहारस्य स्वर्गब्रह्मवाक्ययोः समानत्वात्। एवमपि ब्रह्मशब्दस्यार्थमात्रं सिध्यति, न त्वर्थविशेषः; इति चेत्, न; प्रसिद्धपदसमभिव्याहारेण तदन्वययोग्यस्यैवार्थविशेषस्य कल्प्यत्वात्। न च तस्मिन् विवक्षितेऽर्थविशेषे शब्दस्य वृत्त्यसंभवः, रूढ्या तत्रावर्तमानमपि शब्दमवयवार्थव्युत्पादनेन वर्तयितुं शक्यत्वात्; एतदर्थमेव[5] सर्वत्र निगमनिरुक्तव्याकरणानां प्रवृत्तत्वात्। तथा चात्र 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति श्रुतिसूत्रप्रयोगान्यथानुपपत्त्या बाधरहितं[6] चिद्रूपमन्तशून्यं पुरुषार्थपर्यवसायितया जिज्ञास्यं वस्तु ब्रह्मशब्दार्थ इति कल्प्यते।

IX (a). ब्रह्मशब्दश्च 'बृह बृहि वृद्धौ' इत्यस्माद्धातोर्निष्पन्नो महत्त्वमाचष्टे; तच्च महत्त्वं संकोचकप्रकरणोपपदयोरभावान्निरतिशयमेव संपद्यते। ततो देशतः कालतो वस्तुतश्च अन्तशून्यमित्युक्तं भवति। तथा बाध्यत्वजडत्वापुरुषार्थत्वादिदोषराहित्यमपि महत्त्वमेव; लोके

---

१. Ś : प्रतिपत्ति
२. Ś, C omit बोधस्तु
३. P, Ś : लोकावगत
४. Ś : पदार्थ
५. P : तदर्थमेव
६. P : रहितमपि

दोषरहितेषु गुणवत्सु पुरुषेषु 'महापुरुषाः' इति व्यवहारदर्शनात्। ततो व्युत्पत्तिवशात् यथोक्तेऽर्थे ब्रह्मशब्दो वर्तते। जातिजीवकमलासनादिषु यथोक्तार्थाभावेऽपि रूढिवशात् ब्रह्मशब्दवृत्तिरुपपद्यते।

IX (b). ननु बृंहतिधात्वर्थानुगमनेन किं सौत्रस्य ब्रह्मशब्दस्यार्थो वर्ण्यते, किं वा श्रौतस्य? नाद्यः; पौरुषेयप्रयोगस्य मूलप्रमाणापेक्षस्य तदभावे निर्णयानुपयोगात्। अथ श्रुतिर्मूलप्रमाणम्, तथाप्युत्तरसूत्रे जगज्जन्मादिकारणं ब्रह्मेति निर्णेष्यमाणत्वादस्मिन् सूत्रे प्रयासो न कर्तव्यः। न द्वितीयः, 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते.... तद्विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्म'[1] 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'[2] इत्यादिश्रुतौ स्वयमेवार्थनिर्णयात्।

IX (c). नैष दोषः; प्रथमसूत्रप्रवृत्तिदशायामनिष्पन्नस्य द्वितीयसूत्रस्य तदर्थनिर्णयहेतुत्वासंभवात्, श्रुतावपि पदार्थस्यान्यतः प्रसिद्धिमन्तरेण वाक्यार्थप्रमित्ययोगात्, उभयत्रापि धात्वर्थानुगमेनार्थस्य वर्णनीयत्वात्। धात्वर्थानुगमः संभावनामात्रबुद्धिहेतुः न निर्णायक इति चेत्, मा भून्निर्णयः; संभावितस्य अनिर्णीतस्यैवार्थस्य अत्र जिज्ञासाविषयत्वेन अपेक्षितत्वात्।

X. अथ विवक्षितस्य ब्रह्मशब्दार्थस्य निश्चिता प्रसिद्धिरपेक्ष्येत, तर्हि सापि संपाद्यते। आत्मा तावत् 'अहमस्मि' इति सर्वलोकप्रत्यक्षः प्रतीयते; स एव हि ब्रह्म, 'स वा अयमात्मा ब्रह्म'[3] इति श्रुतेः। ततश्च प्रतिपन्नमुद्दिश्य विचारसंभवात् शक्यप्रतिपाद्यत्वलक्षणः सम्बन्धः सिध्यति। तथा च अत्यन्ताप्रसिद्ध्यभावात् विषयत्वसिद्धिः। नन्वेवं तर्हि प्रत्यक्षस्यापि गोचरत्वेन असाधारणत्वाभावात् विषयत्वं न सिध्यति; इति चेत्, न; 'अहम्' इत्यात्मत्वसामान्याकारेण सर्वप्रत्यक्षसिद्धावपि तद्विशेषस्य विप्रतिपद्यमानस्य प्रत्यक्षसिद्ध्ययोगात्। यद्यप्यात्मनि वस्तुतो नास्ति सामान्यविशेषभावः, तथापि यथा रज्जु-

१. Taitt., III-i-1
२. Ibid., II-i-1
३. Bṛh., IV-iv-5
४. Found only in C.

द्रव्यस्य दण्डसर्पधारादावनुस्यूतरूपेण प्रतीयमानत्वमेव सामान्यम्, तथा आत्मनोऽपि शरीरेन्द्रियमनोबुद्धिशून्यकर्तृभोक्तृसर्वज्ञब्रह्माख्यपदार्थेषु विप्रतिपत्तिस्कन्धेषु अनुस्यूतत्वेन प्रतीयमानत्वं सामान्यं भविष्यति ; प्रत्यक्षसिद्धेऽपि शरीराद्यर्थे प्रयुज्यमानस्य आत्मवाचिनोऽहंशब्दस्य गोशब्दवत् अर्थविप्रतिपत्तिरुपपद्यते ।

XI (a). गोशब्दस्य हि प्रत्यक्षसिद्धव्यक्त्याकृतिजातिक्रियागुणाद्यर्थेषु प्रयुज्यमानस्य जातिरर्थत्वेन वैदिकैः प्रतिपन्ना; व्यक्तिः सांख्यादिभिः; उभयं वैयाकरणैः; अवयवसंस्थानाख्या आकृतिरार्हतादिभिः; त्रितयमपि नैयायिकैः । अथ गोशब्दस्य प्रयोगे जात्यादीनां अन्वयव्यतिरेकनियमात् तदर्थत्वशङ्का, तर्ह्यहंशब्दप्रयोगेऽपि शरीरादीनां अन्वयव्यतिरेकनियमादेव तदर्थत्वशङ्का अस्तु ।

X (b). तत्र विचारविरहितं प्रत्यक्षमेव प्रमाणमाश्रित्य चेतयमानो देह आत्मेति शास्त्रसंस्कारवर्जिताः जनाः प्रतिपन्नाः ।

XI (c). तथा भूतचतुष्टयमात्रतत्त्ववादिनो लौकायतिकाश्च 'मनुष्योऽहं जानामि' इति शरीरस्य अहंप्रत्ययालम्बनत्वेन ज्ञानाश्रयत्वेन च अवगम्यमानत्वात् तदेवात्मेति मन्यन्ते ।

XI (d). अन्ये पुनरेवमाहुः । सत्यपि शरीरे चक्षुरादिभिर्विना रूपादिज्ञानाभावात् इन्द्रियाण्येव चेतनानि । न चेन्द्रियाणां करणतया ज्ञानान्वयव्यतिरेकयोरन्यथासिद्धिः; करणत्वकल्पनात् उपादानकल्पनस्याभ्यर्हितत्वात् । अतः 'काणोऽहं, मूकोऽहम्'[2] इत्यहंप्रत्ययालम्बनानि चेतनानीन्द्रियाणि प्रत्येकमात्मत्वेनाभ्युपेयानि । शरीरे तु अहंप्रत्ययालम्बनत्वं चेतनत्वं च आत्मभूतेन्द्रियाश्रयत्वादन्यथासिद्धम् । नन्वेकस्मिन् शरीरे बहूनामिन्द्रियाणां चेतनत्वे 'य एवाहं पूर्वं रूपमद्राक्षं स एवेदानीं शब्दं शृणोमि' इति प्रत्यभिज्ञा न स्यात् ; तथा भोक्तृत्वं च रूपरसादिषु युगपदेव स्यात्, न क्रमेण ; इति चेत्, मैवम् ; न हि चेतनैकत्वं प्रत्यभिज्ञाक्रमभोगयोः निमित्तम्, किं तु

१. S inserts जाति २. C inserts अन्धोऽहम्

एकशरीराश्रयत्वमेव। ततो यथा एकस्मिन् गेहे बहूनां पुरुषाणां एकैकस्य विवाहेऽन्येषामुपसर्जनत्वम्, तथा इन्द्रियात्मनामप्येकैकस्योपभोगकाले अन्येषामुपसर्जनत्वं इति।[1]

XI (e). अन्ये तु मन्यन्ते—स्वप्ने चक्षुराद्यभावेऽपि केवले मनसि विज्ञानाश्रयत्वं अहंप्रत्ययालम्बनत्वं चोपलभ्यते। न च रूपादिज्ञानानां चक्षुराद्याश्रयत्वम्; तथा सति केवले मनसि रूपादिस्मृत्यनुपपत्तेः। ततः करणान्येव चक्षुरादीनि। अहंप्रत्ययस्तु तत्र कर्तृत्वोपचारात् सिध्यति। न चानेकात्मस्वेकशरीराश्रयत्वमात्रेण प्रत्यभिज्ञा युज्यते; एकप्रासादमाश्रितानामपि तत्प्रसङ्गात्। तस्मात् चक्षुरादिकरणं[2] शरीराद्याधारं मन एवात्मा—इति।

XI (f). विज्ञानवादिनस्तु क्षणिकविज्ञानव्यतिरिक्तवस्तुनः सद्भावमनुभवविरुद्धं मन्वानाः तस्यैव विज्ञानस्यात्मत्वमाहुः। प्रत्यभिज्ञा[3] तु ज्वालायामिव सन्ततविज्ञानोदयसादृश्यादुपपद्यते। विज्ञानानां हेतुफलसन्तानमात्रादेव कर्मज्ञानबन्धमोक्षादिसिद्धिः।

XI (g). माध्यमिकस्तु सुषुप्ते विज्ञानस्याप्यदर्शनात् शून्यमेवात्मतत्त्वमित्याह। यदि सुषुप्ते विज्ञानप्रवाहः स्यात्, तदा विषयावभासोऽपि प्रसज्येत, निरालम्बनज्ञानायोगात्। जागरणस्वाप्न[4]ज्ञानानामेव सालम्बनत्वं न सौषुप्तिकज्ञानानां इति चेत्, न; विशेषाभावात्। विमतं सालम्बनम्, प्रत्ययत्वात्, संमतवत्।[5] उत्थितस्य सौषुप्तविषयस्मृत्यभावनियमात् न तत्र विषयः, इति चेत्, तर्हि नियमेनास्मर्यमाणत्वात् एव तत्र ज्ञानमपि मा भूत्। न च शून्ये विवदितव्यम्; यथा सविकल्पकः स्वविषयविपरीतनिर्विकल्पकजन्यः, तथा सत्प्रत्ययोऽपि स्वविपरीतशून्यजन्यः[6] इत्यभ्युपेयत्वात्। एवं च उत्थाने सति जाय-

---

१. C omits इति
२. Ś, C : करणकं
३. C : प्रत्यभिज्ञानं तु
४. Ś : जागरणस्वप्न
५. Ś, C insert इति
६. All except P, Ś, C read प्रत्ययजन्य

मानस्य 'अहमस्मि' इति सत्प्रत्ययस्य समनन्तरपूर्वप्रत्ययलक्षणकारण-रहितस्य वास्तवत्वायोगात् शून्यमेव तत्त्वम् इति ।

XI (h). अपरे[1] पुनः शरीरेन्द्रियमनोविज्ञानशून्यव्यतिरिक्तं स्थायिनं संसारिणं कर्तारं भोक्तारमात्मानमाहुः । न च शून्ये अहंप्रत्यय उपपद्यते, वन्ध्यापुत्रादावपि तत्प्रसङ्गात् । नापि क्षणिकविज्ञाने क्रमभावी व्यवहारो युज्यते । सर्वो हि लोकोऽनुकूलं वस्तु प्रथमतो जानाति, तत इच्छति, ततः प्रयतते, ततस्तत्प्राप्नोति, ततः सुखं लभते । यद्येतादृश-मेककर्तृकतया भासमानं व्यवहारं एकसन्तानवर्तिनो बहव आत्मानः परस्परवार्तानभिज्ञा अपि निष्पादयन्ति, तदा भिन्नसन्तानवर्तिनः किं न निष्पादयेयुः? तस्मात् 'य एवाहमिदं वस्तु अज्ञासिषं स एवेदानी-[2]मिच्छामि' इत्याद्यबाधितप्रत्यभिज्ञानिर्वाहाय स्थाय्यात्मा अभ्युपेयः । न चासौ विज्ञानरूपः, 'अहं विज्ञानम्' इत्येकत्वानुभवाभावात् । 'ममेदं विज्ञानम्' इति सम्बन्धोऽनुभूयते । न चायमनुभवो 'ममात्मा' इतिव-दौपचारिकः, बाधाभावात्[3] । एतेन शरीरेन्द्रियमनसां आत्मत्वं प्रत्युक्तम्, तत्रापि सम्बन्धप्रत्ययस्य अनिवार्यत्वात्; अहमुल्लेखस्य तत्राध्या-सिकत्वात् ।

XII न चायमात्मा सादिः; शरीरोत्पत्तिसमनन्तरमेव सुख-दुःखप्राप्तिमवलोक्य तद्धेतुभूतयोः पुण्यपापयोः कर्ता पूर्वमप्यस्तीत्यव-गमात् । न चायमनित्यः, विनाशानिरूपणात् । न तावत्स्वतो विनाशः, निर्हेतुकविनाशस्यातिप्रसङ्गिनः सुगतव्यतिरिक्तैरनङ्गीकारात्[4] । नापि परतः, निरवयवस्य विनाशहेतुसंसर्गासंभवात्[5] । संभवेऽपि[6] वा न विनाशः सिध्येत् । कर्मनिमित्तो ह्यन्यसंसर्गः; स च तत्कर्मफलोपभोगायात्मनो-ऽवस्थितिमेव साधयेत्, न विनाशम् । तस्मादनादेरविनाशिनः अनन्त

---

१. Ś inserts तु
२. C: एवाहमिदानीं
३. C: बाधकाभावात्
४. C: सुगतेतरैः
५. T: संसर्गाभावात्
६. Ś, C omit अपि

शरीरेषु यातायातरूपः संसारः सिद्धः । निर्विकारस्य भोगासंभवात् विकारस्य क्रियाफलरूपस्याभ्युपगमे क्रियावेशात्मकं कर्तृत्वमनिवार्यम् । भोक्तृत्वमप्यनुभूयमानं शरीरादिषु विज्ञानपर्यन्तेषु अनुपपन्नत्वात् उक्तात्मन्येव पर्यवस्यति । तथा हि । शरीरं तावत् पञ्चभूतसंघातरूपम्, ‘पञ्चभूतात्मके तात शरीरे पञ्चतां गते’ इत्यादिशास्त्रात् ।

XIII. यत्तु नैयायिको[१] मन्यते ‘भूलोकवासिनां शरीरं पार्थिवमेव, तत्क्लेदनाद्युपलब्धिः[२] वस्त्रादाविव[३] भूतान्तरोपष्टंभात्’ इति, तदसत्; शोषादिना जलाद्यपगमेऽपि यथा वस्त्रादिस्वरूपस्य नापचयः तथा क्लेदनपाचनव्यूहनावकाशानामपगमेऽपि शरीरस्यापचयाभावप्रसङ्गात् ।

XIV. यच्च वैशेषिकैरुच्यते ‘पञ्चभूतात्मकत्वे शरीरस्याप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गः, वाय्वाकाशयोरप्रत्यक्षतया प्रत्यक्षाप्रत्यक्षवृत्तित्वात्’[४] इति, तदप्ययुक्तम्; तथा सति सर्वावयविनामप्रत्यक्षत्वापातात्, प्रत्यक्षाप्रत्यक्षावयववृत्तित्वात् । न हि सूक्ष्माः परभागस्थिताश्चावयविनो[५]ऽवयवाः[६] प्रत्यक्षीकर्तुं शक्यन्ते । तस्मात् भूतसंघातः शरीरम् । न च ‘गन्धादिमतां तद्रहितानां च भूतानां एककार्याजनकत्वं[७] परस्परविरोधात्’ इति वाच्यम्; तथा सति नीलादीनामेकावयविजनकत्वस्यैकचित्रारंभकत्वस्य चासंभवप्रसङ्गात् । अनुभवबलादेव तत्र तथा स्वीकारे प्रकृतेऽपि तन्न दण्डवारितम् ।

XV. तत्र शरीरस्य भोक्तृतां वदन्तो लोकायताः प्रष्टव्याः— किं व्यस्तानां भूतानां प्रत्येकं भोक्तृत्वं उत समस्तानाम्? आद्येऽपि न तावत् युगपत्सर्वेषां भोक्तृता; तदा स्वार्थप्रवृत्तानां तेषामन्योन्य-

---

१. Ś, C : नैयायिका मन्यन्ते

२. T, V : क्लेदनानुपलब्धिः; P, C read तत्क्लेदनाद्युपलब्धिः

३. Ś : वस्त्रान्तरादाविव

४. Ś omits प्रत्यक्ष

५. P omits अवयविनो

६. Ś omits अवयवाः

७. This is the reading in Ś and C; P, T, V : एककार्य-जनकत्वम्

मङ्गाङ्गिभावानुपपत्तौ संघातापत्त्यभावप्रसङ्गात् । अन्तरेणैव[1] संघातं भोक्तृत्वे देहात् बहिरप्येकैकस्य भूतस्य भोक्तृतोपलभ्येत । नापि क्रमेण तेषां भोक्तृत्वम्, संघातानुपपत्तितादवस्थ्यात् । न च वरविवाहादि[2]न्यायेन गुणप्रधानभावेन[3] तदुपपत्तिः; वैषम्यात् । यथा एकैकस्य वरस्य असाधारणत्वेन एकैका कन्या भोग्या, न तथा चतुर्णां पृथिव्यप्तेजोवायूनां भोक्तॄणां रूपरसगन्धस्पर्शा भोग्या व्यवस्थिताः । तत्र कथं क्रमभोगः? अथ कथञ्चित् व्यवतिष्ठेरन्, तदापि युगपत् सर्वविषयसंनिधाने सति क्रमानुपपत्तिः । यथैकस्मिन्[4] मुहूर्ते प्रत्येकं भोग्यकन्यावस्तुनि संनिहिते वराणां क्रमविवाहो गुणप्रधानतया संघातो वा नास्ति, तद्वत् । नापि समस्तानां भोक्तृत्वसंभवः; प्रत्येकमविद्यमानस्य चैतन्यस्य संघातेऽप्यभावात् भोगानुपपत्तेः ।

XVI (a). अथ मन्यसे अग्नौ प्रक्षिप्तेषु तिलेष्वेकैकस्य ज्वालाजनकत्वाभावेऽपि तिलसमूहस्य यथा तज्जनकत्वं तथा संघातस्यैव चैतन्यं स्यात्, इति । तदापि[5] संघातापत्तौ हेतुर्वक्तव्यः । आगामिभोगो[6] हेतुरिति चेत्, न । यदि तावत् भोगस्य गुणाभावः, तदा प्रधानानां[7] भूतानां अन्योन्यं गुणप्रधानभावरहितानां कथं संघातापत्तिः? प्राधान्यं तु भोगस्यानुपपन्नं, भोक्तृशेषत्वात् । न च वाच्यं 'शेषिणं भोगं प्रति शेषभूतयोः स्त्रीपुंसशरीरयोर्भोक्त्रोः संघातापत्तिः दृष्टा' इति; तत्रापि शरीरयोः भोक्तृत्वासंप्रतिपत्तेः ।

XVI (b). ज्वालां[8] प्रति तिलानां संघातापत्तिरिति योऽयं दृष्टान्तः; सोऽपि तत्रासिद्धः, संघातानिरूपणात् । न तावत् संघातो नाम भोगभोगिनोः[9] वनवदेकदेशतामात्रम्; तथा सति तेन न्यायेन

---

१. All except P, Ś, C read अन्तरेण च

२. C omits आदि

३. C omits न

४. Ś and C insert एव

५. C : तदपि

६. This is the reading in Ś and C; while others read भोगादिति चेत्

७. C : प्रधानभूतानां

८. Ś : ज्वालानां

९. P, Ś, C omit भोगभोगिनोः

व्यापिनां भूतानां सर्वत्र तत्[1]सत्त्वात् चैतन्यभोगयोः सार्वत्रिकत्वप्रसङ्गात्। नापि तदारब्धोऽवयवी संघातः; तस्य भूतेभ्यो भेदे पञ्चमतत्त्वाभ्युपगमप्रसङ्गात्; अभेदे भूतमात्रतया संघातत्वासंभवात्[2]; भेदाभेदयोश्चानङ्गीकरणात्। अथावयविनः पारतन्त्र्यान्न पञ्चमतत्त्वापत्तिः, तर्हि जलादेः पृथिव्यादितन्त्रत्वान्न तत्त्वचतुष्टयमपि सिध्येत्। न चैकद्रव्यबुद्ध्यालम्बनयोग्यतापत्तिः संघातः; वस्तुतोऽनेकेषु एकत्वबुद्धेः विभ्रममात्रत्वात्। न चैकार्थक्रियायां युगपदन्वयः संघातः; तदानीं काष्ठाश्रयेण वह्निना वायुसमुद्भूतेन[3] जले ताप्यमाने सति तत्र भूतचतुष्टयसंघातात् भोगप्रसङ्गात्। न चाग्न्ययःपिण्डवत्संश्लेषः संघातः; शरीरे वायोः तथा संश्लेषाभावात्; वह्निव्याप्ते चायःपिण्डे सन्तापितजले[4] वायुसंयुक्ते[5] भोगप्रसङ्गात्। न चोक्तदोषपरिहाराय एकस्यैव भूतस्य भोक्तृत्वनियतिः शङ्कनीया; सर्वसंनिधाने[6]ऽस्यैव भोग इत्यनिर्धारणात्।

XVII. यत्तु लोकायतैकदेशिनां मतद्वयम्—इन्द्रियाणांभोक्तृत्वम्,[7] देहेन्द्रियसंघातस्य[8] च भोक्तृत्वम्—इति, तदुक्तन्यायेन निराकरणीयम्।

XVIII (a). ननु कानि पुनरिन्द्रियाणि, येषां भोक्तृत्वं निराक्रियते? तत्र गोलकमात्राणि इति सुगताः, तच्छक्तय इति मीमांसकाः, तद्व्यतिरिक्तानि द्रव्यान्तराणीत्यन्ये सर्वे वादिनः।

XVIII (b). [9]न तावत् गोलकमात्रत्वं युक्तम्; कर्णशष्कुल्यादिविरहिणामपि सर्पादीनां शब्दाद्युपलब्धिसद्भावात्; वृक्षाणां च[10] सर्वगोलकरहितानां विषयोपलंभसत्त्वात्, 'तस्मात्पश्यन्ति पादपाः' इत्यादिशास्त्रात्। न च वृक्षाणामचेतनत्वम्, हिंसाप्रतिषेधेन प्राणित्वावगमात्।

---

१. P, Ś omit तत्
२. P, T, V : संघातासंभवात्
३. Ś : समुद्धूतेन
४. Ś : समापीतजले
५. T, V : संमुक्ते
६. C : संनिधानात् तस्यैव
७. Ś : भोक्तृत्वं
८. C : शरीरेन्द्रिय
९. Ś, C : तत्र न तावत्
१०. C omits च

अत एव न गोलकशक्तित्वमिन्द्रियाणाम् । अथ शक्तिमद्[1]द्रव्यान्तरकल्पनात् प्रतिपन्नस्थानेषु शक्तिमात्रकल्पने लाघवं मन्यते[2], तर्ह्यत्यन्तलाघवात् आत्मन एव क्रमकारिसर्वविज्ञानसामर्थ्यं कल्प्यताम् ; किमेभिरिन्द्रियैः? न च सर्वगतस्यात्मनो गोलकप्रदेशेष्वेव ज्ञानपरिणामोऽनुपपन्नः; त्वया तस्यैव शरीरप्रदेशमात्रे[3] ज्ञानपरिणामाङ्गीकारात् । एवं च अनिन्द्रियेष्वपि गोलकप्रदेशेषु ज्ञानान्वयव्यतिरेकौ शरीरद्रव्यान्यथासिद्धौ । ततो न[4] मीमांसकमतमुपपन्नम् । सन्तु तर्हि द्रव्यान्तराणीन्द्रियाणि; तानि च गोलकविशेषसम्बन्धात् चक्षुरादिशब्दवाच्यानि इति । तदप्ययुक्तम् , तेषु प्रमाणाभावात् । विमता रूपाद्युपलब्धयः करणपूर्विकाः, कर्तृव्यापारत्वात् , छिदिक्रियावत् ; इति चेत् , न; अनैकान्तिकत्वात् , करणप्रेरणलक्षणे कर्तृव्यापारे करणान्तराभावात् , अन्यथा अनवस्थानात् । 'एतस्मात् जायते प्राणो मनः सर्वेन्द्रियाणि च' इत्यागमगम्यानि इन्द्रियाणि इति चेत्, न; आगमसंस्कारविरहिणामपि इन्द्रियप्रतिपत्तेः । न च मनोवत्साक्षिवेद्यानीन्द्रियाणि ; रूपादिज्ञानाख्यं[5] लिङ्गमनपेक्ष्य साक्षिमात्रेण चक्षुरादीनां प्रतिपत्तेरभावात् । तस्मान्न सन्त्येवेन्द्रियाणि इति ।

XVIII (c). अत्रोच्यते । गोलकव्यतिरिक्तानीन्द्रियाणि आगमादेवावगम्यन्ते । न हि तत्संस्काररहिताः तानि जानन्ति, किं तु गोलकान्येव ।

XVIII (d). यत्तु तेषामिन्द्रियाणां अहङ्कारकार्यत्वं सांख्यैरुच्यते तत्र किमध्यात्माहङ्कारः[6] कारणम् ? किं वा कृत्स्नकार्यव्यापिनी काचिदहङ्काराख्या प्रकृतिः? उभयत्रापि नास्ति किमपि मानम् । अथ द्वितीयपक्षे नानापुराणवचनानि मानम् , तन्न ; श्रुतिविरोधात् ; 'अन्न-

---

१. C : अथ मन्यसे शक्तिमद्द्रव्य

२. Ś, C omit मन्यते but read इति

३. P : शरीरे एव

४. C : ततो मीमांसकमतमनुपपन्नम्

५. P : भानाख्यं

६. C : आध्यात्माहंकारः

मयं हि सोम्य मन आपोमयः प्राणः तेजोमयी वाक्'[1] इत्यादिश्रुतौ भूतविकारत्वावगमात्। अतः पुराणवचनानि इन्द्रियाणामहङ्काराधीनतामात्रं प्रतिपादयन्ति।

XVIII (e). यच्च शुष्कतार्किकैः भौतिकत्वमिन्द्रियाणामुक्तं तदप्ययुक्तम्; तैर्मानस्य वक्तुमशक्यत्वात्। इन्द्रियाणि भौतिकानि, सावयवत्वात्, घटादिवत्[2]; सावयवत्वं च मध्यमपरिमाणत्वात्; इति चेत्, न; इन्द्रियाणामणुपरिमाणत्वेऽपि बाधाभावेन हेत्वसिद्धेः[3]। विषयावभासस्याप्यणुत्वप्रसङ्गो बाधः; इति चेत् न; त्वन्मते[4]ऽणुपरिमाणेनापि मनसा विस्तृतात्मादिवस्तुदर्शनसद्भावात्। चक्षुः रूपगुणवत्प्रकृतिकम्, रूपादिषु पञ्चसु[5] मध्ये रूपस्यैवाभिव्यञ्जकत्वात्; यद्यस्य नियमेन अभिव्यञ्जकं तत्तद्गुणवत्प्रकृतिकं यथा रूपाभिव्यञ्जको रूपप्रकृतिको दीपः; एवमन्यत्राप्यूहनीमम्; इति चेत् न; शब्दस्यैवाभिव्यञ्जके श्रोत्रे शब्दगुणवदाकाशानारब्धे अनैकान्तिकत्वात्; कर्णशष्कुल्यवच्छिन्नाकाशमात्रस्य त्वया श्रोत्रत्वाभ्युपगमात्। विशेषव्याप्तौ नानैकान्तिकता[6] इति चेत्, एवमप्यतिप्रसङ्गो दुर्वारः; रूपादिचतुष्टयाभिव्यञ्जकस्य मनसो भूतचतुष्टयारभ्यत्वस्य सुसाधत्वात्[7]। अभूतस्याप्यात्मादेः ग्राहकतया मनो न भूतारभ्यमिति चेत्, तर्हि संख्यापरिमाणादेरपि ग्राहकतया चक्षुरादीनां भूतारभ्यत्वं न स्यात्। असाधारणविषयारभ्यत्वाङ्गीकारे सति भौतिकत्वसिद्धिरिति चेत्, तर्हि मनोऽप्यसाधारणविषयेणात्मना[8] आरभ्येत। एकद्रव्यस्यात्मनः सावयवद्रव्यानारंभकत्वेऽपि निरवयवं मनोद्रव्यं प्रत्यारंभकत्वं किं न स्यात्? तस्मान्न शुष्कतर्कादिन्द्रियाणां भौतिकत्वसिद्धिः, किं त्वागमादेव।

XVIII (f). तानि पुनरिन्द्रियाणि सर्वगतानीति योगाः प्रतिपेदिरे। तदपि मानहीनम्। आत्मेन्द्रियमनांसि सर्वगतानि, सर्वत्र दृष्ट-

१. Chānd., VI-v-4
२. Found only in Ś and C.
३. C : बाधाभावाद्धेत्वसिद्धिः
४. P: अस्मन्मते
५. Ś omits पञ्चसु
६. Ś, C : नानैकान्तिकमिति
७. T, C : सुसाध्यत्वात्
८. C omits आत्मना

कार्यत्वात्, आकाशवत्[१]; दृश्यते [२]हि ज्ञानं तत्कार्यं सर्वत्र ; इति चेत्, न ; सर्वत्रेत्यनेन कृत्स्नजगद्विवक्षायां असिद्धिप्रसङ्गात् : यत्र शरीरं तत्र सर्वत्र इति विवक्षायां शरीरे एवानैकान्तिकत्वम् । दृश्यते हि यत्र शरीरं तत्र सर्वत्र शरीरकार्यम्[३]; न च शरीरस्य सर्वगतत्वमस्ति । अथेन्द्रियाणि सर्वगतानि, परोपाधिकगमनत्वात्, आकाशवत्; यथा आकाशस्य गमनं घटाद्युपाधिकं तथा इन्द्रियाणां शरीरोपाधिकं गमनम्[४]; इति चेत्, न; शरीरावयवेष्वनैकान्तिकत्वात् ; प्राणोपाधिकं हि तेषां गमनम् । किं च इन्द्रियाणां सर्वगतत्वे युगपत् सर्वविषयोपलब्धि[५]ः स्यात् । शरीर एव वृत्तिलाभात् नायं[६] दोषः; इति चेत्, तर्हि बहिरिन्द्रियसद्भावकल्पना न प्रमाणप्रयोजनवती । तस्मात् असर्वगतानीन्द्रियाणि ।

XVIII (g). यत्तु तान्यप्राप्यकारीणीति सुगताः कल्पयन्ति, तदयुक्तम् । तत्र किं चक्षुःश्रोत्रयोरेवा[७]प्राप्यकारित्वं उतेतरेषामपि ? न तावदितरेषाम्, दूरत एव स्पर्शरसगन्धोपलब्धिप्रसङ्गात् । नापि प्रथमः । विमते चक्षुःश्रोत्रे प्राप्यकारिणी, बाह्येन्द्रियत्वात्, घ्राणादिवत् । तेजसस्त्वतिदूरशीघ्रगमनदर्शनात् उन्मीलनमात्रेण चक्षुषो ध्रुवादिप्राप्तिरविरुद्धा । शब्दस्य च वीचीसन्तानवत् परंपरया श्रोत्रसमवायः प्राप्तिरिति यत्तार्किकैरुच्यते, तदसत् ; तथा सति 'इह श्रोत्रे शब्दः' इति प्रतीयेत ; प्रतीयते तु 'तत्र शब्दः' इति । तस्मात् यथानुभवं श्रोत्रस्यैव तत्र गमनं कल्पनीयम् । तदेवं भौतिकानि परिच्छिन्नानि प्राप्यकारीणि इन्द्रियाणि सन्ति इति सिद्धम् ।

XIX. किं तर्हि मनो नाम यस्मिन्नात्मत्वमपरे लोकायतैकदेशिनो मन्यन्ते ? नित्यं निरवयवमणुपरिमाणं मन इति तार्किकाः । तत्र न तावन्नित्यम्, परिच्छिन्नत्वात्, घटवत् । विमतं नित्यम्, निरवयवद्रव्यत्वात्, आत्मवत् ; इति चेत्, न, हेत्वसिद्धेः । विमतं

१. C : आकाशतत्त्ववत्
२. Ś : विज्ञानं for हि ज्ञानं
३. Ś : शरीरं कार्यम्
४. C omits गमनं
५. Ś : उपलब्धिकः
६. C omits अयं
७. C omits एव

सावयवम्, करणत्वात्, चक्षुरादिवत्। अन्यथा मनसोऽन्नमयत्वं श्रुत्युक्तं बाध्येत। कथं तर्हि मूर्तद्रव्यानभिघातः? इति चेत्, जीवनदशायां देहाद्बहिर्निर्गमनाभावात् इति ब्रूमः[1]। मरणदशायां तु सावयवत्वेनाभिमतानां चक्षुरादीनामप्यप्रतिघातो विद्यत एव। अत एव सावयवत्वात् संयोगविभागवत्त्वाच्च घटादिवत् न अणुपरिमाणत्वम्। सर्वगतत्वे च युगपत्सर्वेन्द्रियसंयोगात्सर्वज्ञानप्रसङ्गः। मध्यमपरिमाणत्वे तु न कोऽपि दोषः। तदापि स्थूलसूक्ष्मेषु हस्तिपुत्तिकादिदेहेषु क्रमेण प्राप्यमाणेषु कथं तत्तद्देहसमानत्वेन वृत्तिः? इति चेत्, अवयवोपचयापचयाभ्यामिति ब्रूमः। शाक्यास्तु समनन्तरप्रत्यय एव[2] उत्तरज्ञानकरणतया[3] मन इति प्रतिपेदिरे। तदसङ्गतम्; व्याप्तिमनपेक्ष्य केवलस्य पूर्वज्ञानस्य उत्तरज्ञानजनकत्वायोगात्; लिङ्गज्ञानस्य व्याप्तिसापेक्षस्यैव लिङ्गिज्ञानजनकत्वदर्शनात्। शब्दज्ञानं[4] व्याप्त्यनपेक्षमेवार्थज्ञानजनकमिति चेत्, न; त्वन्मते शब्दस्यानुमानान्तःपातितया तत्रापि व्याप्त्यपेक्षत्वात्। विशेषणज्ञानं व्याप्त्यनपेक्षमेव विशिष्टज्ञानजनकमिति चेत्, न; विशिष्टज्ञानस्य संप्रयोगजन्यत्वात्। अथ समनन्तरातीतप्रत्यय उत्तरज्ञानं न जनयति, किं तु तस्याकारमात्रं समर्पयति; इति चेत्, न; आकाराकारिणोरभेदात्; आकारस्य स्वाभाविकतया अन्यापेक्षाभावात्[5]। तस्मादन्यदेव सावयवं मन इति सिद्धम्।

XX. ननु कश्चायं वास्तव आत्मा, यो देहादिषु विज्ञानान्तेषु भ्रान्तैर्वादिभिरारोप्यते? तत्र सर्वगतोऽयं जीव आत्मा इति केचित्। तदसत्, शुष्कतार्किकाणां साधकाभावात्। अथ मतम्—देहाद्बहिरन्तश्च[6] सर्वाणि भोगसाधनानि आत्मभोगायैव व्याप्रियन्ते; तद्व्यापारश्च अदृष्टवत् आत्मसंयोगापेक्षः; ततोऽसौ सर्वगतः—इति। तत्र किं यस्मिन्नात्म-

---

१. It goes *out* from the body, but does not go *away* from the body.

२. P omits एव

३. P : कारणतया

४. Ś, C : व्याप्तिमनपेक्ष्यैव

५. C : स्वाभाविकतया अनन्यापेक्षितया अन्यापेक्षाभावात्

६. C omits च

प्रदेशे अदृष्टं तत्प्रदेशे संयोगोऽपेक्ष्यते ? उत अदृष्टोपलक्षितात्मसंयोगः? नाद्यः; देहावच्छिन्नात्मसमवेतादृष्टस्य स्वर्गभोगहेतुत्वात्[1]। न द्वितीयः, मोक्षेऽपि भोगप्रसङ्गात्। तस्मादागमादेव सर्वगतत्वसिद्धिः।

XXI. न चायमात्मा जडः, प्रत्यक्षानुमानागमैः स्वप्रकाशत्वावगमात्। तत्र[2] प्रत्यक्षं सौषुप्तमवगन्तव्यम्। अनुमानान्यपि— आत्मा स्वप्रकाशः, स्वसत्तायां प्रकाशव्यतिरेकरहितत्वात्, प्रदीपवत्संवेदनवच्च; तथा विषयप्रकाशकर्तृत्वात्, प्रदीपवत्; विषयप्रकाशाश्रयत्वात्, आलोकवत्; अनिन्द्रियगोचरत्वे सति अपरोक्षत्वात्, संवेदनवत्; अयमात्मा[3] सति धर्मिणि अजन्यप्रकाशगुणः, प्रकाशगुणत्वात्, आदित्यवत्। आगमश्च 'अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः'[4] इत्यादिः। स चायमात्मा सर्वशरीरेष्वेक एव, सर्वत्र 'अहम्' इत्येकाकारप्रत्ययवेदनीयत्वात्, गोत्ववत्। शरीराणां भिन्नत्वादेव अतीतशरीरादाविव न भोगानुसंधानप्रसङ्गः। ननु तर्ह्यस्यापि मनुष्यशरीरस्य प्रतिक्षणं परिणामभेदात् भेदे सति अत्राप्यात्मनो भोगाननुसन्धानं प्रसज्येत; इति चेत्, न, 'तदेवेदं शरीरम्' इति प्रत्यभिज्ञया तदेकत्वावगमात्। न च ज्वालाप्रत्यभिज्ञावत् भ्रान्तत्वम्; तत्र सूक्ष्मदर्शनेन[5] प्रत्यक्षत एव ज्वालानां भेददर्शनात्, अत्र तदभावात्। तदेवमेकः स्वप्रकाश आत्मा इति सिद्धान्तः।

XXII (a) तमेतमात्मानमवैदिका देहादिबुद्ध्यन्तपदार्थरूपत्वेन प्रतिपन्नाः।

XXII (b). मीमांसकादयस्तु तस्य देहादिव्यतिरेकं प्रतिपद्यापि कर्तारं भोक्तारं तम्[6]इच्छन्ति।

XXII (c). तदेतत् सांख्या न सहन्ते। न तावत् आत्मनः कर्तृत्वं स्वाभाविकम्, सर्वगतस्य निरवयवस्यात्मनः परिस्पन्दपरिणाम-

---

१. P : स्वर्भोग
   T : स्वभोग
२. C : तच्च
३. Ś, P, C insert अयं
४. Bṛh IV-iii-9
५. All except C omit न
६. C omits तं

लक्षणक्रियावेशायोगात् । स्वाभाविकत्वे चैतन्यवत् क्रियावेशो न कदाचिदपि व्यभिचरेत् । नापि कर्तृत्वमागन्तुकम्, निरवयवे कर्तृत्वहेतूपरागायोगात् । नापि बुद्धेः कर्तृत्वमात्मन्यारोपयितुं शक्यम्, अख्यातिवादे भ्रान्त्यभावात् । तस्मान्नास्ति कर्तृत्वम् । न चैवं भोक्तृत्वमपाकर्तुं शक्यम् । न हि सुखदुःखान्वयो भोगः, येन कर्तृत्ववत् व्यभिचरेत्, किं तु चिद्रूपत्वेन दृश्यसाक्षित्वं भोक्तृत्वम्[1] । तस्मात् भोक्तैवात्मा इति सांख्यानां पक्षः ।

XXII (d). वैशेषिकयोगनैयायिका उक्तात् भोक्तुर्जीवादतिरिक्तः सर्वज्ञः सर्वशक्तिरीश्वरोऽपि[2] कश्चिदस्ति इत्यनुमिमते । विमतं जगत्स्वरूपोपादानाद्यभिज्ञकर्तृकम्, विविधकार्यत्वात्, प्रासादादिवत् । तत्र कल्पनालाघवेन एककर्तृकत्वोपादानात्[3] सर्वज्ञत्वसिद्धिः इति वैशेषिकादयः[4] । विमता ज्ञानैश्वर्यशक्तयः क्वचित्[5]परां काष्ठां प्राप्ताः, सातिशयत्वात्, परिमाणवत्, इति योगाः । विमतं धर्माधर्मफलं कर्मतत्फलतद्भोक्त्राद्यभिज्ञेन[6] दीयते, व्यवहितकर्मफलत्वात्, सेवाफलवत्— इति नैयायिकाः ।

XXIII (a). नन्वीश्वरपक्षोपन्यासो न युक्तः, यतोऽत्र जिज्ञास्ये प्रत्यगात्मरूपे ब्रह्मणि विप्रतिपत्तिर्[7]दर्शयितुं प्रक्रान्ता । नैष दोषः; प्रत्यगात्मा तस्मादीश्वरादन्योऽनन्यो वेति प्रत्यगात्मविप्रतिपत्तावेव पर्यवसानात् ।

XXIII (b). अत्र भास्कर आह—नेह प्रत्यगात्मा जिज्ञास्यते येन तद्विप्रतिपत्तिरुपन्यस्येत; किं तु ईश्वर एव ब्रह्मशब्देनोद्दिश्य विचार्यते, जन्मादिसूत्रे जगत्कारणत्वलक्षणाभिधानात्, तस्य च लक्षणस्य प्रत्यगात्मन्यसंभवात्[8], अनुभवविरोधात्—इति । तत्र वक्तव्यम्[9] ईश्वरो

---

१. C omits भोक्तृत्वम्
२. C omits अपि
३. C : कर्तृत्वोपादानात्
४. Ś, C : वैशेषिकाः
५. Ś, C: कश्चित्
६. C : भोक्त्राद्यभिज्ञेन and omits तत्
७. Ś : विप्रतिपत्तिं
८. P omits असंभवात्
९. C: स वक्तव्यः

जगत्कारणादन्योऽनन्यो वेति । अन्यत्वे 'प्रधानमेके परमाणूनपरे' इत्यादिना त्वच्छास्त्रे जगत्कारणविप्रतिपत्तिप्रदर्शनमसमञ्जसं स्यात्, ईश्वरविप्रतिपत्तेरेव त्वया दर्शनीयत्वात्। अनन्यत्वे च[1] त्वदीयः प्रधानपरमाण्वादिपक्षोपन्यासे[2] ईश्वराभिप्रायः स्यात्; न च तद्युक्तम्। न हि वादिनः प्रधानमीश्वरः परमाणुर्वा ईश्वरः इति विप्रतिपद्यन्ते। यद्यपि प्रत्यगात्मनि जगत्कारणत्वं पामरा नानुभवन्ति, तथापि श्रुतिस्मृति[3]न्यायकुशला अनुभवन्त्येव। एवं च श्रुत्यादिप्रसिद्धजगत्कारणत्वलक्षणेन विप्रतिपद्यमानप्रत्यगात्मविशेषस्वरूपे ब्रह्मणि बोध्यमाने यज्जगत्कारणं तद्ब्रह्म इत्येतादृशी वचनव्यक्तिः द्वितीयसूत्रे युज्यतेतराम्। तथा पुरुषाणां क्लेशकरदेहादिबुद्ध्यन्तबन्धनिवर्तनेन सत्यज्ञानानन्[4]तानन्दप्रत्यगात्मब्रह्मस्वरूपपरिशेषः फलिष्यति। त्वत्पक्षे तु जगत्कारणस्य विप्रतिपद्यमानत्वात् तद्विशेष एव ब्रह्मानुवादेन बोधनीयः। तथा च 'यत् ब्रह्म तज्[5]जगत्कारणम्' इत्येवं वचनव्यक्तिः सूत्रस्यापद्येत; पुरुषाणां च न किञ्चित्प्रयोजनं तद्बोधे स्यात्। न चोपासनं प्रयोजनम्; आरोपितरूपेणाप्युपासनसंभवे तत्प्रतिपादनवैयर्थ्यात्। तस्मादसङ्गतोऽयं[6] भास्करपक्षः।

XXIII (c). परमार्थदर्शिनस्तु य ईश्वरः स एव प्रत्यगात्मा इति मन्यन्ते। विमतौ जीवेश्वरौ वस्तुतो न भिन्नौ, उपाधिपरामर्शमन्तरेण अविभाव्यमान[7]भेदत्वात्, बिम्बप्रतिबिम्बवत्। अन्यथा ब्रह्मणि निरतिशयबृहत्यर्थान्वयो न सिध्येत्, तस्य[8] कृत्स्न[9]देशकालव्यापित्वेऽपि जीवेभ्यो भिन्नत्वात्, वस्तुतः सर्वगतत्वाभावात्।

XXIV. ननु बृहत्यर्थानुगमाय ब्रह्मणः सर्वात्मकत्वाङ्गीकारे दुःखात्मकताया अप्यङ्गीकार्यत्वात् अपुरुषार्थता स्यात्। आनन्दरूपत्व-

---

१. C omits च
२. C : प्रधानपरमाण्वाद्युपन्यास
३. P omits स्मृति
४. P omits अनन्त
५. C : तदेव
६. C omits अयं
७. C omits मान
८. C omits तस्य
९. Ś, C omit कृत्स्न

मप्यस्ति इति पुरुषार्थता इति चेत्, मैवम्। न हि क्षुन्निवृत्तिहेतुः[1] इत्येतावता विषमिश्रितान्नं पुरुषैरर्थ्यते। 'न लिप्यते लोकदुःखेन' इत्यादिशास्त्रात् न दुःखात्मकता इति चेत्, न; 'आत्मैवेदं सर्वम्' इति सर्वतादात्म्यश्रुत्या सर्वोपादानत्वे[2]लक्षणयुक्त्या च तस्य बाधितत्वात्। अथैकदेशिमतमाश्रित्य सर्वज्ञस्य अज्ञानमिथ्याज्ञानाभावात् नानर्थसम्बन्धः इति चेत्, न; तन्मते सर्वप्रपञ्चतादात्म्यस्य वास्तवस्य जननाय अविद्याद्यनपेक्षणात्। अत एव तत्त्वज्ञाने सत्यप्यपायस्य दुःसंपादत्वात्। अथापि ब्रह्मणो धर्माधर्मरहितत्वान्न दुःखादिसम्बन्धस्तदनुभवो वा संभवति; इति चेत्, न; दुःखादिसर्वप्रपञ्चोपादानतया तत्सम्बन्धस्य सर्वज्ञतया[3] तदनुभवस्य च अवारणीयत्वात्। अथैतद्दोषपरिजिहीर्षया कार्यप्रपञ्चात् ब्रह्मणो भिन्नत्वं वा कार्यकारणरूपेण[4] ब्रह्मद्वयं वा अभ्युपगम्येत, तदा बृहत्यर्थो नानुगच्छेत्। तस्मात् सर्वात्मकं सर्वज्ञं ब्रह्म अपुरुषार्थतया न जिज्ञास्यम् इति।

XXV. अत्रोच्यते[5]। भवेदयं दोषः पारमार्थिकप्रपञ्चवादे। मायावादे तु न कोऽपि दोषः, वस्तुतो ब्रह्मणो निर्लेपत्वात्।

XXVI. तदेवं देहादिनिर्लेपब्रह्मान्ताः पदार्थाः युक्तिं वाक्यं च समाश्रयद्भिर्वादिभिः प्रत्यगात्मतया विप्रतिपद्यन्ते। तत्र तत्तन्मत[6]सिद्धा युक्तिः पूर्वमेव दर्शिता। वाक्यं च 'स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः[7]' 'स वा अयमात्मा ब्रह्म पृथिवीमय आपोमयो वायुमयं[8] आकाशमयस्तेजोमयः' इत्यादिकं शरीरात्मवादे अवगन्तव्यम्; 'ते ह वाचमूचुः त्वं न उद्गायेति, तथेति तेभ्यो वागुदगायत्[9]' इत्यादीन्द्रियात्मवादे[10]; 'मन

---

१. This is the reading in Ś; others read तृप्तिहेतुः
२. C omits त्व
३. C omits सर्वज्ञतया तदनुभवस्य
४. This is the reading in Ś, C; others read कारणाकारणरूपेण
५. C omits अत्र
६. This reading is supported by P, Ś, and C. Others give तत्र तत्र तन्मतसिद्धा
७. Taitt., II-i
८. C omits this word.
९. Bṛh., I-iii-2
१०. C, Ś insert अवगन्तव्यम्

उदगायत्' इति मनआत्मवादे ; 'कतम आत्मेति[1] योऽयं विज्ञानमयः'[2] इत्यादि विज्ञानात्मवादे ; 'असद्वा इदमग्र आसीत्'[3] इति[4] शून्यात्मवादे;[5] 'मन्ता[6] बोद्धा कर्ता', 'स्वप्ने जीवः सुखदुःखभोक्ता'[7] इत्यादि कर्तृभोक्त्रात्मवादे ; 'तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्ति इति सत्त्वं[8] अनश्नन्नन्यो अभिचाकशीति'[9] इत्यादि साक्षित्वलक्षणकेवलभोक्त्रात्मवादे ; 'य आत्मनि तिष्ठन्नात्मानमन्तरो यमयति' इति तटस्थेश्वरवादे[10] । निर्लेपब्रह्मात्मवादे तु सर्वाणि वेदान्तवाक्यान्यवगन्तव्यानि । तत्र निर्लेपब्रह्मात्मवादिना अभिहितयोः युक्तिवाक्ययोः समीचीनत्वं अन्योक्तयोस्तु आभासत्वमित्येतत् सूत्रकार एव तत्र तत्र स्पष्टीकरिष्यति ।

XXVII. एवं च सति एतद्विचारशास्त्रमश्रुत्वा पण्डितंमन्यतया देहादितटस्थेश्वरान्तेषु अन्यतमं यं कंचिदात्मानमवलम्बमानो मुमुक्षुर्न मोक्षं प्राप्नुयात् ; तत्त्वज्ञानलभ्यस्य मोक्षस्य विपरीतज्ञानेन संपादयितुमशक्यत्वात् । न च तस्य पापिष्ठस्य कदाचिन्निष्कृतिरस्ति । अतस्तस्य[11] अन्यथाप्रतिपत्तिर्हि महत्तरं पापम् ;

योऽन्यथा सन्तमात्मानं अन्यथा प्रतिपद्यते ।
किं तेन न कृतं पापं चोरेणात्मापहारिणा ॥

इति न्यायात् । अतः सत्यज्ञानानन्दादि[12]रूपस्यात्मनोऽसत्कल्पनामापादयन्तः तस्यात्मघातिनः कष्टलोकप्राप्तिः श्रूयते—

असुर्या[13] नाम ते लोका अन्धेन तमसावृताः ।
तांस्ते प्रेत्याभिगच्छन्ति ये के चात्महनो जनाः ॥

इति ।

---

१. Ś, C omit इति
२. Bṛh, IV-iii-7
३. Taitt., II-vii-1
४. Ś, C omit इति
५. C : शून्यवादे
६. P : अनुमन्ता; reference is to Praśna, IV-9
७. Kaivalya, 13
८. C omits सत्त्वं
९. Paiṅgirahasya-brāhmaṇa
१०. T, V : तटस्थात्मवादे
११. C omits अतस्तस्य
१२. C, Ś insert अनन्त and C omits आनन्द
१३. Ś : अनन्ता; the reference is to Īśa, 3

XXVIII. ननु ब्रह्मविचारेण तत्त्वज्ञाने निष्पन्नेऽपि न मोक्ष उपपद्यते, पृथिव्यादिप्रपञ्चनिवृत्तेरभावात् । नैष दोषः, सर्वजीवसाधारणेषु पृथिव्यादिषु सत्स्वपि अन्तःकरणाध्यासनिवृत्तौ प्रमातृत्वाभावात् आत्मचैतन्यस्य स्वतो विषयोपरागाभावाद्वा एतद्दर्शनं न प्राप्नोति, निरिन्द्रियस्येव रूपादिदर्शनम्; इत्येकः पक्षः । इतरस्तु सर्वद्वैतनिवृत्तिपक्षः समन्वयसूत्रे वक्ष्यते ।

XXIX. तदेवं 'अहम्' इत्यात्मत्वे[1]सामान्याकारेण सर्वप्रत्यक्षसिद्धस्यात्यन्ताप्रसिद्ध्यभावात्, विशेषतो वादि[2]विप्रतिपत्तिविषयस्यापि निष्प्रपञ्चब्रह्मरूपेण विशेषेण शास्त्रान्तरेषु असिद्धत्वाच्च विषयत्वसिद्धिः । तस्य च ब्रह्मणोऽनेन शास्त्रेण प्रतिपादयितुं शक्यतया प्रतिपाद्यप्रतिपादकभाव[3]लक्षणः संबन्धोऽपि सिद्धः । इत्युभयस्यापि सिद्धेः प्रयोजनस्य च[4] मोक्षस्याभिहितत्वात् निष्प्रत्यूहो ब्रह्मविचारः कर्तव्यः इत्यशेषमतिमङ्गलम् ।

इति चतुर्थवर्णकम्

प्रथमसूत्रं समाप्तम् ।

---

१. T : आत्मसामान्य
२. C : वादिभिः विप्रतिपद्यमानस्यापि
३. Ś omits भाव
४. Ś, P omit च

पञ्चमवर्णकम्

I. 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा'[1] इत्यत्र ब्रह्मज्ञातुकामेन ज्ञानोपायभूतमिदं विचारशास्त्रं श्रोतव्यमिति प्रतिज्ञातम्; जिज्ञासापदस्य ज्ञानेच्छालक्षणस्वार्थापरित्यागेन[2] अन्तर्णीतविचारलक्षकत्वात्। [3]प्रतिज्ञाते च ब्रह्मविचारे तदङ्गानि लक्षणप्रमाणयुक्तिसाधनफलान्यप्य[4]र्थात्प्रतिज्ञातान्येवेति लक्षणादिप्रतिपादको वक्ष्यमाणः सूत्रसन्दर्भः[5] सङ्गच्छतेतराम्। अन्यथा ज्ञानेच्छामपुरुषतन्त्रां कर्तव्यत्वेन प्रतिज्ञाय इच्छानुपयुक्तानि लक्षणादीनि प्रतिपादयतः सूत्रकृतो महदकौशलमापद्येत। यद्यपि साध्यसिद्धेः साधनाद्यधीनत्वात् साधनादीन्येव प्रथमं विचार्याणि, तथापि तानि ब्रह्मप्रमाणं ब्रह्मयुक्तिः ब्रह्मसाधनं ब्रह्मप्रमितिः[6] इति ब्रह्मविशिष्टत्वेन ब्रह्मस्वरूपनिर्णयसापेक्षाण्युपसर्जनानि च। अतो निरपेक्षं प्रधानं च ब्रह्मस्वरूपं भगवान् सूत्रकारः प्रथमं लक्षयति 'जन्माद्यस्य यतः'[7] इति।

II. नन्वज्ञाते स्वरूपे [8]लक्षणं ज्ञाते वा? [9]न अज्ञाते; किमस्य लक्ष्यस्य लक्षणमिति [10]जिज्ञासानुदयात्; अस्येदं लक्षणमिति लक्ष्यलक्षण[11]सम्बन्धापरिज्ञानाच्च। नापि ज्ञाते,[12] वैयर्थ्यात्। किं च स्वरूपलक्षणमुच्यते, तटस्थलक्षणं[13] वा? नाद्यः, जन्मादिकारणत्वस्य सप्रतियोगिकस्य स्वरूपत्वायोगात्; स्वरूपत्वे च सविशेषत्वप्रसङ्गात्[14]। नापि द्वितीयः, स्वरूपलक्षणेन विना तटस्थलक्षणमात्रेण स्वरूपप्रतीत्ययोगात्, [15]अन्यत्र

१. Br. Sū., I-1-1.
२. P : स्वार्थपरित्यागेन
३. C inserts तत्र
४. P omits अपि
५. C : सूत्रत्रयसन्दर्भः
६. P, Ś : ब्रह्मफलं
७. Br. Sū., I-i-2.
८. P : न लक्षणं instead of लक्षणं ज्ञाते वा नाज्ञाते
९. C : नाद्यः, अज्ञाते लक्षणजिज्ञासानुदयात्
१०. Ś : आकाङ्क्षानुदयात्
११. C omits लक्ष्यलक्षण
१२. Ś : परिज्ञाते
१३. C omits लक्षणं
१४. P : विशेषप्रसङ्गात्
१५. P, C : अन्यस्य

च[1] स्वरूपलक्षणस्याप्रसिद्धेः[2] । कथंचित् तत्[3]प्रसिद्धावप्यस्य तटस्थ-लक्षणस्यातिव्याप्तिः; प्रधानादावपि जगत्कारणत्वसंभवात् । अतोऽनेन सूत्रेण किं प्रतिपाद्यते ? इति ।

III. अत्र ब्रूमः ।

जगज्जन्मस्थितिध्वंसा यतः सिध्यन्ति कारणात् ।
तत्स्वरूपतटस्थाभ्यां लक्षणाभ्यां प्रदर्श्यते ॥[4]

अधीतवेदान्तस्य विदितपदपदार्थसम्बन्धस्य आपाततो ब्रह्मस्वरूपं ज्ञात्वा विशेषतो ज्ञातुं[5]माकाङ्क्षतः क्लृप्तलक्ष्यलक्षणसम्बन्धत्वेन सार्थकमेवेदं लक्षणाभिधानम् । तत्र तावत् जग[6]ज्जन्मादिकारणत्वं मायाविशिष्टब्रह्मणः स्वरूपलक्षणत्वेऽप्यविरुद्धम् ; [[7]शुद्धब्रह्मणस्तु तत् तटस्थलक्षणम्[8] । स्वरूपलक्षणं तु तस्य] 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'[9] इत्यादिश्रुतिषु प्रसिद्धम् । न चोक्तलक्षणस्यातिव्याप्तिः, प्रधानादेः जगत्कारणत्वस्य निराकरिष्य-माणत्वात् । अतिव्याप्त्यादि[10] दोषपरिहारेण लक्षणनिर्णयाय अत्रैवार्थात् सूचिते प्रमाणयुक्ती इत्यवगन्तव्यम् ; अध्यायद्वये तयोरेव प्रमाण-युक्त्योः सूत्रकारेण प्रपञ्चयिष्यमाणत्वात् ।

IV. ननु 'जन्मादि' इत्यस्मिन् बहुव्रीहौ स्थितिप्रलययोरन्य-पदार्थत्वात् पुँल्लिङ्ग[11]द्विवचनेन भवितव्यम् । न भवितव्यम्[12], जन्मनोऽप्यन्य-पदार्थत्वेन विवक्षितत्वात् । न चैवं सत्येकस्यैव जन्मनो विशेष्यत्व-विशेषणत्वप्रसङ्गः, जन्मादित्रयस्य विशेष्यत्वेन विवक्षितत्वात् । अत एव

---

१. C omits च
२. C omits प्र
३. C, T omit तत्
४. Vivaraṇa, p. 204.
५. C : ज्ञातुकामस्य
६. All except Ś omit जगत्
७. P omits all the words enclosed in brackets.
८. Ś : तटस्थलक्षणमेव
C : निर्गुणस्येदं तटस्थलक्षणम्
९. Taitt., II-i
१०. C omits आदि
११. P : पुँल्लिङ्गवत्,
C : नपुंसकलिङ्गवत्
१२. C omits भवितव्यं

न पुंलिंगबहुवचनप्राप्तिरपि। यद्यप्यनादौ संसारे न जन्मनो वस्तुत आदित्वं तथापि जनित्वा स्थित्वा प्रलीयते इति व्यावहारिकीं लोकप्रसिद्धिमुपजीव्य 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'[2] इति श्रुतौ जन्मन आदित्वनिर्देशः; तमुपजीव्यायं सौत्रोऽपि निर्देश उपपन्नः।

V. अस्येतिसूत्रपदे[3] प्रातिपदिकेन प्रत्यक्षादिप्रतीतं कृत्स्नं जगदभिधीयते; इदमः सर्वनामत्वात्, अन्यत्रेवात्र[4] सङ्कोचकस्य प्रकरणादेरभावात्। अत एव षष्ठीविभक्त्या जन्मादीनां जगतश्च सर्व एवेह सम्बन्धो विवक्ष्यते। न च जगदाश्रितानां जन्मादीनां[5] गृहाश्रितकाकवत् लक्ष्यसम्बन्धरहितत्वात् अलक्षणत्वमिति वाच्यम्, शुद्धब्रह्मसम्बन्धाभावेऽपि मायाविशिष्टकारणब्रह्मसम्बन्धित्वात्।

VI यत-इत्यनेन हि सूत्रपदेन कारणमेव निर्दिश्यते, न तु शुद्धम्। ननु कारणत्वमपि लक्ष्यान्तर्गतम्; कारणत्वं हि नानाविधकार्यगोचरक्रियावेशात्मत्वम्, तत्प्रसवशक्त्यात्मकत्वं[6] वा; न च तदुभयं जिज्ञास्ये विशुद्धे ब्रह्मण्यन्तर्भवितुमर्हति; ततः कारणसम्बन्धिनो जन्मादेः[7] अलक्षणत्वम्। इति चेत्, मैवम्; काकाधिकरणत्ववदुपपत्तेः। काकाधिकरणत्वं हि न गृहेऽन्तर्भवति, तथा च सति काकविगमे गृहैकदेशभङ्गबुद्धिप्रसङ्गात्। अतो गृहस्याधिकरणत्वं नामौपाधिको धर्मः; स च परिशेषात् लक्षणे एवान्तर्भवति। तन्निरूपकस्य काकस्य यथा लक्षणत्वम्, तथा ब्रह्मणोऽपि कारणत्वमौपाधिको धर्मो लक्षणान्तःपाती। तन्निरूपकस्य जन्मादेः लक्षणत्वे का तव हानिः?

VII. ननु लक्षणान्तःपातित्वेन ब्रह्मण्यङ्गीक्रियमाणं कारणत्वं कीदृशम्? किं निमित्तत्वमेव, उतोपादानत्वमेव, अथोभयम्? न

---

१. P : पुल्लिङ्गवत्
C : नपुंसकलिङ्गवत्

२. Taitt., III-i.

३. This is the reading in Ś; all others read सूत्रप्रतीकेन

४. C : अन्यस्य चात्र

५. P omits जन्मादीनां

६. Ś, C : आत्मकत्व

७. P, Ś insert अपि

तावत् प्रथमद्वितीयौ; उपादानस्य निमित्तस्य वा अन्यस्यावश्याङ्गीकर्तव्यत्वेन ब्रह्मणि बृहत्यर्थान्वयाभावात्, श्रुत्युक्तानन्त्यभङ्गप्रसङ्गात्। नापि तृतीयः; एकस्योभयकारणत्वे प्रमाणाभावात्। न ह्यत्रानुमानं संभवति। तथा हि। भूत[1]भौतिकं जगत् पक्षीक्रियते, भूतमात्रं वा? आद्ये भागे बाधः, भौतिकेषु अभिन्ननिमित्तोपादानत्व[2]साध्यवैपरीत्यदर्शनात्। न द्वितीयः, घटादिष्वेव कार्यत्वहेतोरनैकान्तिकत्वात्। अतो न कारणत्वं लक्षणम्।

VIII. इति चेत्, मैवम्; सूत्रगतया[3] 'यतः'-इतिपञ्चम्या द्विविधकारणत्वस्य विवक्षितत्वात्, जायमानवस्तुप्रकृतौ हेतौ च पञ्चमीविधानात्। न च तन्तुष्वनेकेषु प्रकृतित्वदर्शनात् एकस्य ब्रह्मणः प्रकृतित्वासंभवः इति वाच्यम्। तत्र किं महाभूतप्रकृतित्वं न संभवति, भौतिकप्रकृतित्वं वा? नाद्यः। महाभूतानि सत्ताप्रकृतिकानि, तदनुरक्तत्वात्, यो यदनुरक्तः स तत्प्रकृतिकः, यथा तन्त्वनुरक्तः तन्तुप्रकृतिकः [पटः। सत्तायाश्चैकत्वं लोकवेदवशात्[4] प्रसिद्धम्। दिक्कालादिषु द्रव्यत्वजात्यनुगमेऽप्यतत्प्रकृतिकत्वात् अनैकान्तिक]ता; इति चेत्, न; वेदान्तिभिः द्रव्यत्वादीनामपि प्रकृतित्वाङ्गीकारात्; सत्ताया एव ह्यौपाधिका भेदा द्रव्यत्वादयो न स्वतन्त्राः। अतो न पृथिव्यादौ सत्ताद्रव्यत्वोभयप्रकृतित्वप्रसङ्गः। नापि द्वितीयः, भौतिकेष्वपि सत्तानुरक्तेषु भूतद्वारा भूतानुगतसत्ताया एव लाघवन्यायेन मूलप्रकृतित्वाङ्गीकारात्। न च प्रकृतेरेव निमित्तत्वे मानासंभवः[5]। विमतं जगत् अभिन्ननिमित्तोपादानकम्, प्रेक्षापूर्वजनितत्वात्, आत्मगतसुखदुःखरागद्वेषादिवत्। अज्ञानोपादानकदोषनिमित्तकशुक्तिरजतव्यावृत्तये प्रेक्षापूर्व-इत्युक्तम्। घटादीनामपि पक्षत्वान्नानैकान्तिकता। कुलालाद्याकारेण

१. Ś omits भूत
२. C : उपादानत्व
३. C : सूत्रे
४. T, V : लोकवदेवासत् which gives no sense. The words in brackets are left out by P. Ś reads लोकवेदवादि
५. C : मानाभावः

ब्रह्मण एव निमित्तत्वात् न भागे बाधोऽपि । अदृष्टादिनिमित्तभेददर्शनात् साध्यवैकल्यमिति चेत् , न; उपादानाधिष्ठात्रोरैकत्वानुमानात् । तथा च सति जगत्यपि ब्रह्मव्यतिरिक्तस्यादृष्टस्य निमित्तत्वं प्रसज्येत ; इति चेत् , एवं तर्हि अदृष्टोपहितस्यात्मनः[1] एव सुखादिनिमित्तत्वं द्रष्टव्यम् । अथ कुतर्कोपहतमतिः सन् अस्मिन्[2] अनुमानेऽत्यन्तं न प्रीयसे, तर्हि सृष्टिवाक्यप्रसिद्धमेकस्योभयकारणत्वं लक्षणत्वेन निर्दिश्यते; सृष्टिवाक्यं[3] च 'तदैक्षत' इति निमित्तत्वम् 'बहु स्याम्' इत्युपादानत्वं च[4] प्रतिपादयति ; इति सन्तोष्टव्यम् ।

IX. अत्र केचित् श्रुतेः स्वतः प्रामाण्यात् तथाभूतत्व[5] ब्रह्मणः प्रपञ्चापत्तिः इति परिणामवादमवतारयन्ति । तत्र तथाभूतत्वं नाम किं सत्यत्वम्[6] , किं वा स्वोपाधावभावव्यावृत्तत्वम् , उत स्वाश्रयोपाधावबाध्यत्वम् , अथ वा स्वरूपेणाबाध्यत्वम् ? नाद्यः, स्वप्नसृष्टेः सत्यत्वप्रसङ्गात् , तद्बुद्धेरपि स्वतः प्रामाण्यप्राप्तेः[7] दुर्वारत्वात् । अथ तत्र दोषादप्रामाण्यम् , श्रुतेस्तु नैवम् , इति मन्यसे, एवमपि 'इदं रजतं मिथ्या, बाध्यत्वात्' इत्यनुमानप्रमाणगम्ये रजते सत्यत्वं प्रसज्येत । न द्वितीयः, मायावादिभिरपि श्रुत्यादिप्रतिपन्नसृष्टेः स्वाधिष्ठाने ब्रह्मणि अभावव्यावृत्तत्वाङ्गीकारात् । न तृतीयः; कल्पितानां प्रतिबिम्बश्यामत्वघटाकाशपरिच्छिन्नत्वादीनां औपाधिकधर्माणामपि स्वाश्रयोपाधावबाध्यत्वात् । न चतुर्थः, सृष्टेरपि परमार्थसत्यत्वांशेनैव बाध्यत्वं न स्वरूपेण इत्यङ्गीकारात् ।

X. सृष्टेः सत्यत्वाभावे सृष्टिश्रुतेरप्रामाण्यं स्यात् ; इति चेत् , न; सृष्टिस्वरूपमात्रप्रमापणे प्रवृत्तायाः श्रुतेः सृष्टिस्वरूपसद्भावमात्रेण

---

१. C : ब्रह्मव्यतिरिक्तत्वं स्यात् अदृष्टनिमित्तत्वाङ्गीकारात् इति चेत् न, अदृष्टोपहितस्यात्मनः etc.

२. C omits अस्मिन्

३. Chānd., VI-ii-3.

४. C omits च

५. P, Ś, T, V : सत्यशब्दाभिधेयत्वम्

६. P, Ś, T. V : शब्दाभिधेयताप्रसङ्गात्

७. Ś : आपत्तेः

प्रामाण्योपपत्तौ तत्सत्यताया अप्रयोजकत्वात् । न हि रूपप्रमापकस्य[1] चक्षुषः शब्दाभावादप्रामाण्यं भवति । प्रमाणत्वापराधमात्रेण सत्यतायां तात्पर्यकल्पने स्वप्नविषयसृष्टिश्रुतेरपि[2] तथात्वं स्यात् । प्रयोजनशून्यता तु[3] उभयत्र समाना; दुःखतत्साधनांशेऽनर्थहेतुत्वं च समम् । सृष्टि-सत्यताप्रतिपादने कर्मकाण्डस्य प्रत्यक्षादेर्वा[4] प्रामाण्यसिद्धिः प्रयोजनम्; इति चेत्, न; तत्प्रामाण्यस्य[5] जगन्नित्यत्ववादिमीमांसकमतेऽप्युपपत्तौ परिणामवादानवतारात् । मतान्तरेष्वपि सृष्टिश्रुत्यवगमात् प्रागेव लोक-व्यवहारात् तत्प्रामाण्यं सिद्धम् । ततो निष्प्रयोजनैव सृष्टिश्रुतिः स्यात् । अस्मन्मते तु मानान्तरानवगताखण्डैकरसब्रह्मावगमाय महावाक्यप्रवृत्तिः; सृष्टिश्रुतिस्तु

'अध्यारोपापवादाभ्यां निष्प्रपञ्चं प्रपञ्च्यते'

'नान्यत्र कारणात् कार्यं न चेत्तत्र क्व तद्भवेत्?'

इति न्यायेन अखण्डैकरसत्वप्रतिपादनाय; इति न वैयर्थ्यं किञ्चित् ।

XI. ननु यथा 'इदं रजतम्' इति ज्ञानस्य प्रतीतितो रजतस्वरूपमात्रगोचरत्वे[ऽपि[6] वस्तुतो रजताभासगोचरत्वेन] अप्रामाण्यं तथा श्रौतसृष्टिज्ञानस्यापि; इति चेत्, न; तत्र यथा रजताभासा-दन्यन्मुख्यरजतं लोके प्रसिद्धं तद्वदत्र सृष्ट्यन्तरस्य मुख्यस्याभावात् तस्या एव मुख्यसृष्टित्वेन तद्गोचरज्ञानस्य मुख्यरजतज्ञानवत् प्रामाण्यो-पपत्तेः । न च पारमार्थिकब्रह्मणो मिथ्याभूतप्रपञ्चभावापत्तिविरोध इति वाच्यम्; देवदत्तस्य मायया मिथ्याव्याघ्रादिभावापत्तिदर्शनात् । न च मिथ्याकार्ये सृष्टिशब्दप्रयोगानुपपत्तिः, 'माया ह्येषा मया सृष्टा' इत्यादिप्रयोगदर्शनात् ।

XII. न च सृष्टिमिथ्यात्वे मानाभावः, श्रुतिस्मृतिप्रत्यक्षानु-मानार्थापत्तीनां सत्त्वात् । 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्[7]', 'मम माया

---

१. T : प्रमाणकस्य
२. Ś : विषये सृष्टिश्रुतेः
३. C omits तु
४. C omits वा
५. P : तथा प्रामाण्यस्य
६. P omits the words within brackets.
७. Śvet., IV-10

दुरत्यया[१]' इति श्रुतिस्मृती अनिर्वचनीयमायात्मकत्वं सृष्टेर्दर्शयतः। घटाद्यभावग्राहि प्रत्यक्षमपि सृष्टेर्मिथ्यात्वं दर्शयति। यथा 'इदं रजतम्' इत्यत्र[२] इदन्तोपाधौ प्रतिपन्नस्य रजतस्य[३] सत्येव तदुपाधौ 'नेदं रजतम्' इति बाधः, तथा 'अस्ति घटः' इत्यत्रास्त्यर्थोपाधौ प्रतिपन्नस्य घटस्य तदुपाधावेव 'नास्ति' इति प्रत्यक्षेणैव बाधो दृश्यते। ननु देशकालविशेषे तदुपाधिकास्त्यर्थे वा[४] घटस्य निषेधः, नास्त्यर्थमात्रे; ततो देशान्तरे कालान्तरे च घटस्य सद्भावः; इति चेत्, न। यदा देशकालौ निषिध्येते तदा देशकालान्तराभावे[नैव[५] केवलास्त्यर्थस्यैवोपाधित्वं वाच्यम्, निरुपाधिकनिषेधायोगात्। ततस्तत्र क्लृप्तोपाधेः घटादिनिषेध[६]संभवे] सति अन्योपाधिकल्पने गौरवप्रसङ्गः। न चैवमेवास्त्यर्थनिषेधे अस्त्यर्थान्तराभावात् निषेध्यस्य[७] अनुपाधित्वात् निरुपाधिकनिषेधोऽङ्गीक्रियते[८] इति वाच्यम्, अस्त्यर्थस्यानुयायिनो निषेधाभावात्। तस्मादस्त्यर्थे ब्रह्मणि घटाद्यभावबोधकं प्रत्यक्षं मिथ्यात्वे मानम्।

XIII. यस्तु अभावस्य षष्ठमानगम्यत्वमाह तं प्रत्येकैकाभावविशिष्टवस्त्वन्तरप्रत्यक्षं वा षष्ठमानमेव वा मिथ्यात्वं बोधयतु।

XIV. अनुमानान्यपि तद्बोधकान्युच्यन्ते। विमता विकाराः स्वानुस्यूतैकवस्तुनि कल्पिताः, प्रत्येकमेकस्वभावानुविद्धत्वात् विभक्तत्वाच्च, चन्द्रस्वभावानुविद्धचन्द्रकल्पितजलचन्द्रभेदवत्[९]। शून्यवादिनं प्रति सिद्धसाधनतापरिहाराय[१०] 'वस्तुनि' इति पदम्; अनेकेषु विषयेषु[११] विज्ञानाकारः कल्पितः इति वादिनं प्रति 'एक' इति; 'क्षणिकैकज्ञाने सर्वं कल्पितम्' इति वादिनं प्रति 'स्वानुस्यूत' इति; घनाकारानुविद्धेषु तत्राकल्पितेषु

---

१. Gītā., VII-14
२. P : इत्यादौ
३. This word is found only in Ś and C.
४. P omits वा
५. T omits all the words within brackets.
६. C adds अपि
७. Ś, C add च
८. C : अङ्गीकार्यः
९. P omits भेद
१०. C : वारणाय
११. C omits विषयेषु

तरुष्वनैकान्तिकत्वव्यावृत्तये[1] 'प्रत्येकम्' इति । भेदः कल्पितः जडत्वात्, कार्यत्वात्, रजतवत्; भेदत्वात्, चन्द्रभेदवत्; प्रतिपन्नोपाधावस्थूलादिवाक्यैः[2] प्रतिषिध्यमानत्वात्, देहात्मभाववत्; विरोधिकारणस्वभावानुपमर्देन विरोधिकार्यापत्तिलक्षणत्वात्, मायाव्याघ्रवत् प्रलयावस्थायां सह कालेन स्वोपाधौ शून्यत्वात्, देहात्मभाववत् प्रलयकाले एव शून्यत्वं न स्वोपाधौ इत्याशङ्काव्युदासाय 'सह कालेन इत्युक्तम् ।

XV. अर्थापत्तिरपि । प्रपञ्चस्य [3]मिथ्यात्वमन्तरेण अनुपपन्नौ जन्मविनाशौ, अमिथ्याभूतयोः ब्रह्मशून्ययोः जन्मविनाशादर्शनात् । न चैवं प्रपञ्चमिथ्यात्वाङ्गीकारे ब्रह्मज्ञानस्यापि प्रपञ्चज्ञानवत् मिथ्यात्वमनुमीयते इति वाच्यम्; स्वरूपतो मिथ्यात्वाङ्गीकारात् । विषयते मिथ्यात्वं तु 'तत्सत्यं स आत्मा'[4] इति वचनविरुद्धम् । ननु अस्थूलादिवाक्यैः स्थूलादिव्यतिरिक्तरूपमप्यस्तीति प्रतिपाद्यते, न तु स्थूलादिरूपं निषिध्यते; ततः प्रतिषिध्यमानत्व[5]हेतुरसिद्धः । इति चेत्, न[6]; स्थूलप्रपञ्चतादात्म्यवति ब्रह्मणि अन्यरूप[8]विवक्षयाप्येवं प्रतिषेधानुपपत्तेः । न हि शुक्लायां गवि क्षीरसंपत्तिं विवक्षन् 'न शुक्ला गौः' इति प्रयुङ्क्ते; किं तर्हि? 'क्षीरसंपन्ना गौः' इति । ततः स्थूलादिप्रपञ्चं निषिध्यैव रूपान्तरं प्रतिपाद्यते इत्यङ्गीकर्तव्यम् । तर्काप्रतिष्ठानात् न मिथ्यात्वानुमानमिति चेत्, न; विचारशास्त्रानारंभप्रसङ्गात् । न हि श्रुत्यर्थनिर्णायकतर्कप्रदर्शनाय विचारशास्त्रारंभः, किं तु परकीयतर्कनिराकरणायैव; ब्रह्म तु श्रुतिमात्रसिद्धम्; इति चेत्, तर्हि 'असद्वा इदम्',[9] 'सदेव

---

१. P : व्यावृत्तिसिद्धये
२. Bṛh., III-viii-8.
३. P transposes the words मिथ्यात्वमन्तरेणानुपपन्नौ and जन्मविनाशौ
४. Chānd., VI-viii-7.
५. P omits त्व
६. T, V omit न
७. P breaks off here leaving out a big portion (covering some 22 pages of the V text).
८. C : अन्यस्वरूप
९. Taitt., II-vii-1

सोम्य'[1] इत्यादिश्रुतिद्वयसामर्थ्यात् कारणस्य सदसत्त्वे स्याताम्। सर्वशक्तित्वात् ब्रह्मणः सर्वमुपपन्नमिति चेत्, न; तथा सति कदाचित् शून्यत्वस्यापि प्रसङ्गात्। सर्वशक्तित्वं तु श्रुत्यनुसारेणैवावगन्तव्यम्। श्रुत्यर्थश्च तदनुसारितर्कान्निश्चेतव्यः। अतोऽनुमानमपि श्रुत्यविरोधि प्रपञ्चमिथ्यात्वं साधयिष्यत्येव। न च 'सन् घटः' इत्यादिसद्बुद्ध्यनुगमविरोधः; अनुगतसत्ताया अधिष्ठानत्वात् घटादिविशेषाणामेव[2] मिथ्यात्वात्। तस्मादश्रौतः परिणामवाद इति सिद्धम्।

XVI. एवं च सति विवर्तवादाभिप्रायेणैव ब्रह्मणः श्रुतौ द्विविधकारणत्वमुक्तम्। तच्च कारणत्वं तटस्थलक्षणत्वेन यद्यपि लक्ष्यात् ब्रह्मणः पृथग्भूतं तथापि तस्य मिथ्यात्वात् न लक्ष्यस्याद्वितीयत्वविरोधः। न च सत्यस्यैव लक्षणत्वं न मिथ्याभूतस्य इति वाच्यम्। असाधारणसम्बन्धो हि लक्षणत्वप्रयोजको न लक्षणसत्यत्वम्; सत्यानामप्यसम्बद्धानां काकादीनां गृहोपलक्षणत्वादर्शनात्; असत्यानामपि सम्बद्धानां रजतादीनां 'यद्रजतमित्यभात् सा शुक्तिः' इत्यादौ शुक्त्यादिलक्षकत्वात्। अस्ति चात्र प्रपञ्चब्रह्मणोः वास्तवसम्बन्धाभावेऽपि आध्यासिकः तादात्म्यसम्बन्धः। अतः प्रपञ्चजन्मादिकारणत्वेन तटस्थेन जिज्ञास्यविशुद्धब्रह्मस्वरूपं निर्विघ्नमुपलक्ष्यते। न चोक्तलक्षणेन प्रधानादीनि लक्षयितुं शक्यन्ते, तेषां सर्वज्ञत्वसर्वशक्तित्वाभावात्, सर्वज्ञत्वसर्वशक्तित्वयोश्च सूत्रस्थयच्छब्देन विवक्षितत्वात्। सा च विवक्षा सूत्रगतेदंशब्दार्थभूतकार्यप्रपञ्चपर्यालोचनया लभ्यते।

XVII. तं च प्रपञ्चं वादिनः स्वप्रक्रियानुसारेण विभजन्ति। तथा हि। द्रव्यगुणकर्मसामान्यानीति वार्तिककारीयाः। कार्यकारणयोगविधिदुःखान्तशब्दवाच्या जगदीश्वरसमाधित्रिषवणस्नानाद्यनुष्ठानमोक्षाः पञ्चेति शैवाः। द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायाः षडिति वैशेषिकाः। जीवाजीवास्रवसंवरनिर्जरबन्धमोक्षाः सप्तेति क्षपणकाः; तत्र बद्धो मुक्तो नित्यसिद्धश्चेति त्रिविधो जीवपदार्थः; पुद्गलास्तिकायो धर्मास्तिकायो-

---

१. Chānd., VI-ii-1 २. C : विशेषणानामेव

ऽधर्मास्तिकाय आकाशास्तिकायश्चेत्यजीवपदार्थश्चतुर्विधः; आस्रावयति पुरुषं ज्ञानजननेन विषयेषु इति इन्द्रियप्रवृत्तिरास्रवः; स्रोतसो द्वारं संवृणोतीति शमदमरूपा प्रवृत्तिः संवरः; निःशेषेण पुण्यापुण्ये सुखदुःखोपभोगेन जरयतीति तप्तशिलारोहणादिः निर्जरः; अष्टविधं कर्म बन्धः;[1] अलोकाकाशे सततोर्ध्वगमनं मोक्षः। द्रव्य-गुण-कर्म-सामान्य-विशेष-पारतन्त्र्य-शक्ति-नियोगा अष्टाविति चिरन्तनाः प्राभाकराः; द्रव्य-गुण-कर्म-सामान्य-समवाय-शक्ति-संख्या-सादृश्यान्यष्टाविति आधुनिकाः। प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्त-अवयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वाभास-छल-जाति-निग्रहस्थानानि षोडशेति नैयायिकाः। एकादशेन्द्रियपञ्चप्राणपञ्चमहाभूताहङ्कारमहदव्यक्तपुरुषाः[2] पञ्चविंशतिः इति सांख्याः। वेदान्तिनस्तु 'त्रयं वा इदं नामरूपं कर्म',[3] 'नामरूपे व्याकरवाणि'[4] इति श्रुतिद्वयमाश्रित्य त्रैविध्यं द्वैविध्यं वा अङ्गीकुर्वन्ति।

XVIII. युक्तश्चान्त्यः पक्षः, स्रष्टुः सृज्यगोचरनामरूपयोः प्रथमं बुद्ध्यारोहात्, लोके[5] घटं चिकीर्षौ कुलाले तद्दर्शनात्। मूलकारणमपि नामरूपाभ्यां स्वबुद्ध्यारूढं सृजति, स्रष्टृत्वात्, कुलालवत्। एतावता जगत् बुद्धिमच्चेतनकार्यमिति लभ्यते।

XIX. न च जीवकार्यत्वं शङ्कनीयम्; कर्तृत्वभोक्तृत्वविशिष्टानां नामरूपात्मकानां सर्वजीवानां कार्यान्तःपातित्वात्। न च जगत्कारणस्य सर्वज्ञत्वे विवदितव्यम्; जगतः प्रतिनियतदेशकालनिमित्तक्रियाफलाश्रयत्वात्। प्रतिनियतदेशोत्पादाः कृष्णमृगादयः; प्रतिनियतकालोत्पादाः कोकिलादयः;[6] प्रतिनियतनिमित्ताः नवाम्बुदनादसंभवा बलाकागर्भादयः; प्रतिनियतक्रिया ब्राह्मणानां याजनादयः; प्रतिनियत-

---

१. T : अष्टविधकर्मबन्धः
२. T, V : भूत ; पञ्चप्राण makes no sense in this list; it should be पञ्चतन्मात्राणि; cf Vivarana, p. 209.
३. Bṛh., I-vi-1
४. Chānd., VI-iii-2
५. C : लोके तु घटचिकीर्षुकुलाले
६. Cf. Bhāmatī p-123. (T P H Edn) : कोकिलारवादयः
Ś omits कोकिलादयः

फलं ब्रह्मलोके सुखं नरके दुःखमित्युदाहार्यम्। तामीदृशीं नियतिं असाङ्कर्येण कथमसर्वज्ञः संपादयेत्? नापि सर्वशक्तित्वे विवदितव्यम्, जगतो मनसाप्यचिन्त्यरचनारूपत्वात्। न ह्येकस्या अपि शरीररचनाया विविधनाडीजालादिसंनिवेशविशिष्टाया रूपं मनसापि शक्यं चिन्तयितुम्; दूरे जगद्रचनायाः। तदीदृशं जगत् कथमसर्वशक्तिर्विरचयेत्? तदेवं सूत्रगतयच्छब्देनैव सर्वज्ञत्वं सर्वशक्तित्वं च विवक्षितम्।

XX. सूत्रं चोपलक्षणप्रतिपादकमेवं योजनीयम्—अस्योक्तविधस्य जगतो जन्मादि यतः सर्वज्ञात् सर्वशक्तेः कारणात् भवति, तत् कारणं ब्रह्म— इति।

XXI. नन्वत्र सूत्रे ब्रह्मस्वरूपलक्षणं[1] नोक्तम्। न च तदन्तरेण स्वरूपमवगम्यते; प्रकृष्टप्रकाशात्मत्वमनुक्त्वा शाखाग्रे चन्द्र इत्येवोक्ते चन्द्रस्वरूपानवगमात्। यच्छब्देन तदुक्तमिति चेत्, तत् किं सर्वशक्तित्वं उत सर्वज्ञत्वम्? नाद्यः, प्रधानादावपि तत्संभवात्। न द्वितीयः, सर्वोपाधिकस्य तस्य[2] शुद्धब्रह्मस्वरूपत्वायोगात्[3]। सर्वज्ञत्वं च दुर्भणम्। किं षड्भिः प्रमाणैः सर्वज्ञत्वं उत प्रत्यक्षेणैव? आद्येऽपि न तावत् युगपत्सर्वज्ञत्वम्, प्रत्यक्षादीनामयुगपत् प्रवृत्तेः। क्रमेण सर्वज्ञत्वेऽपि तत्किं सर्वापरोक्ष्यं उत सर्वज्ञानमात्रम्? नाद्यः, नित्यानुमेयानां आपरोक्ष्यानुपपत्तेः। न द्वितीयः, अस्माकमपि षड्भिः प्रमाणैः क्रमेण सर्वज्ञत्वप्रसङ्गात्। प्रत्यक्षेणैव सर्वज्ञत्वमपि किं बाह्येन उत मानसेन अथ वा साक्षिप्रत्यक्षेण? नाद्यः, बाह्येन्द्रियाणां देशकालविप्रकृष्टार्थेषु साक्षात्सम्बन्धाभावात्; परंपरया सम्बन्धे अस्माकमपि सर्वज्ञत्वप्रसङ्गात्। द्वितीयेऽपि किं केवलेन मनसा उत योगाभ्यासजन्यातिशययुक्तेन अथ वा सर्वविषयसंस्कारयुक्तेन? नाद्यः, केवलमनसो बहिः अस्वातन्त्र्यात्। न द्वितीयः, अतिशयस्य स्वविषय एव प्रभवात्। मार्जारादिदृष्टीनामपि योग्यरूपेष्वेव[4] अतिशयवत्त्वदर्शनात्। न तृतीयः,

१. S : ब्रह्मणः
२. C omits तस्य
३. S : स्वरूपपरत्वायोगात
४. C : योगात रूपेष्वेव

प्रथमतः सर्वग्रहणाभावे तत्र संस्कारायोगात्। क्रमेण सर्वग्रहणे सति तत्संस्कारकल्पनेऽपि[1] अतीतानागतवर्तमानार्थानां अनन्तानामियत्तानवधारणात् सर्वग्रहणानुपपत्तिः। न च साक्षिप्रत्यक्षेण सर्वज्ञता, प्रदीपप्रभावत् तस्य अतीतानागतार्थग्राहित्वाभावात्। तस्मात् नास्ति सर्वज्ञः इति।

XXII. अत्रोच्यते। सर्वविषयाकारधारिषु मायापरिणामेषु प्रतिबिम्बितं चैतन्यं सर्वानुभव इत्युच्यते। तस्य च विषयैः आध्यासिकसम्बन्धात् वर्तमानकाले तावत् सर्वज्ञत्वं सिद्धम्। अतीतविषयाणां तदवच्छिन्नमायावृत्तीनां तदवच्छिन्नानुभवानां च निवृत्तौ तत्संस्कारात् अस्मदादिष्विव अतीतविषयाः स्मृतिरूपा मायापरिणामा भवन्ति; तत्प्रतिबिम्बितानुभवेन अतीतविषयज्ञत्वमपि सिध्यति। तथा सृष्टेः प्रागपि स्रक्ष्यमाणपदार्थावधारणस्य कुलालादिषु दृष्टत्वात् आगामिसर्वविषयज्ञानमपि स्वमायापरिणामवशात् भविष्यतीति युक्ता सर्वज्ञता। न चात्र मानाभावः, 'यः सर्वज्ञः'[2] इति श्रुतेः। न च स्वरूपलक्षणत्वासंभवः; लक्षणाभिधानावसरे सर्वज्ञशब्देन सर्वप्रकाशकत्वोपलक्षितशुद्धचैतन्यमात्रस्य विवक्षितत्वात्। तदेवं जन्मस्थितिनाशाख्यविकारत्रयकारणस्य ब्रह्मणः सूत्र एव स्वरूपलक्षणमपि सिद्धम्।

XXIII. यद्यपि वृद्धिपरिणामापक्षयाः त्रयो भावविकारा जन्मस्थितिनाशव्यतिरेकेण प्रसिद्धाः तथापि वृद्धिर्जायते, वृद्धिस्तिष्ठति, वृद्धिर्नश्यति इत्येवमेव वृद्ध्यादयो निरूप्यन्ते, नान्यथा। ततो वृद्ध्यादीनां जन्माद्यन्तर्भावात् न सूत्रगतादिशब्देन पृथक् ग्रहणम्। न च निरुक्तकारपठितषड्भावविकारग्रहणे सति नास्त्यन्तर्भावप्रयास इति वाच्यम्। तदा ह्यार्षेयवाक्यस्य न तावदनुमानादि मूलम्; अस्माकमपि तत्संभवेन[3] तद्वाक्यवैयर्थ्यात्। नापि प्रत्यक्षम्, ब्रह्मजन्यमहाभूतविकाराणां श्रुतिमन्तरेणाप्रत्यक्षत्वात्। भौतिकविकारा एव मुनिना प्रोक्ता

१. Ś omits अपि
२. Muṇḍ., I-i-9.
३. T : तत्संबन्धेन

इति चेत्, तर्हि तेषामिह ग्रहणे भौतिककारणं भूतपञ्चकमेव ब्रह्मत्वेन सूत्रे लक्षितमिति बुद्धिः स्यात्। अतः श्रुत्युक्ता जन्मादयस्त्रय एवात्र ग्राह्याः। न हि श्रुतिर्मूलप्रमाणमपेक्षते येनोक्तदोषः स्यात्। अतो यत्किञ्चिज्जन्मवद्भूतभौतिकं तस्य सर्वस्य मूलकारणत्वेन श्रुत्युक्तं ब्रह्मैवात्र लक्षितमित्यवगम्यते।

XXIV. नन्वेवमपि सूत्रे श्रुत्युक्तं जन्मैवं[1] सूच्यताम्, तावतैवोक्तार्थसिद्धेः; इति चेत्, न; केवलनिमित्तकारणत्वशङ्काव्युदासार्थत्वात् स्थितिप्रलययोः। न ह्यनुपादाने केवलनिमित्ते स्थितिप्रलयौ संभवतः। यद्यपि जन्मस्थितिप्रलया निरुक्तकारेणाप्युक्ताः, तथापि न तद्वचनद्वारा श्रुतिमूलत्वं सूत्रस्य कल्पनीयम्; सूत्राणां साक्षाच्छ्रुत्यर्थनिर्णयपरत्वात्। अन्यथा[2] ऋषिवाक्यान्येव वक्ष्यमाणसूत्रैरुदाहृत्य निर्णयेरन्। तस्मात्[3] 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते'[4] इत्येतच्छ्रुत्युक्तानेव जन्मस्थितिनाशान् साक्षात् सूत्रे निर्दिश्य तत्कारणं ब्रह्मेति लक्ष्यते।

XXV. ननु कथं ब्रह्मणः कारणत्वम्? किं ब्रह्म पूर्वरूपं परित्यज्य रूपान्तरेण परिणमते उत अपरित्यज्य विवर्तते। आद्ये सृष्टेरुपरि ज्ञानानन्दरूपस्य ब्रह्मण उच्छेदः स्यात्। अथ जगद्रूपेण परिणतं तद् ब्रह्म पुनरपि प्रलयावस्थायां ज्ञानानन्दब्रह्मरूपेण परिणमेत, तथापि तस्य ब्रह्मणः पुनर्जगदाकारपरिणामस्वभावित्वात् अनिर्मोक्षप्रसङ्गः। न च सृष्टिश्रुतिः परिणामे प्रमाणम्; तस्याः सृष्टिमात्रोपक्षीणायाः[5] पूर्वरूपपरित्यागापरित्यागयोः ताटस्थ्यात्। न च श्रुत्यन्तरं परिणामे संभवति, 'अज आत्मा महान् ध्रुवः'[6] इति ध्रुवशब्देन परिणामविरुद्धकौटस्थ्याभिधानात्। कूटस्थत्वं च ब्रह्मणो निरवयवत्वादुपपन्नम्।

---

१. C omits एव
२. Ś, C insert हि
३. C : तत्र तस्मात्
४. Taitt., III-i.
५. Ś : उपक्षीणायां
६. Bṛh., IV-iv-20.

XXVI. ननु निरवयवमपि परिणमत एव। तथा हि। हेमगतरुचकादिपरिणामः परंपरया परमाणुपर्यवसायी, अवयववृत्तित्वात्, संयोगवत्। संयोगो हि अवयव्येकदेशसमवेतः परंपरया निरवयवपरमाणुसंयोगपुरःसरः प्रसिद्धः इति।

XXVII (a). तत्र वक्तव्यं 'कोऽयं परिणामः?' इति। मृत्पिण्डस्य घटरूपापत्ताविव स्वावयवानां पूर्वसंयोगात् संयोगान्तरापत्त्या संमूर्च्छितावयवत्वं परिणामः? तक्राद्यातञ्चनावयवसंयोगेन क्षीरस्य दधिभाववत् अवयवान्तरसंयोगेन संमूर्च्छितावयवत्वं वा? यूनो वृद्धत्ववदवस्थान्तरं वा? काष्ठस्य स्तम्भाद्यापत्तिवत् अन्यथाभावो वा? अणोरण्वन्तरसंयोगेन द्व्यणुकापत्तिवत् वस्त्वन्तरसंयोगो वा? उदकस्य नदीभाववत् परिस्पन्दो वा? पक्वफलस्य वर्णान्तरवत् गुणान्तरोदयो वा? उपादानानुरक्तद्रव्यान्तरोत्पत्तिर्वा?

XXVII (b). न तावत् प्रथमद्वितीयौ; निरवयवस्य तादृशपरिणामानुपपत्तेः।

XXVII (c). नापि तृतीयचतुर्थौ; तथा सति जगदाकारपरिणामे पुनर्ब्रह्मभावानुपपत्तौ अनिर्मोक्षप्रसङ्गः; न हि वृद्धः कदाचिदपि[2] युवा भवति; नापि स्तम्भा वृक्षरूपेण प्ररोहेयुः[3]; क्वचित्पुनः प्ररोहोऽपि[4] दृश्यत इति चेत्, तर्हि मोक्षस्यापि तथा पुनः परिणामरूपत्वे सति अनित्यत्वं दुर्वारं स्यात्।

XXVII (d) नापि पञ्चमषष्ठसप्तमाः; परिणामलक्षणस्यातिव्याप्तेः; वस्त्वन्तरसंयोगिन्याकाशे परिस्पन्दमाने भ्रमरे लौहित्योदयवति च पटे द्रव्यपरिणामबुद्ध्यभावात्।

XXVII (e). नाप्यष्टमः, अवयविनस्तथा परिणामेऽपि अवयवपरिणामस्य दुर्भणत्वात्। किं हेमावयवानां रुचकरूपेण परिणामः, किं वा रुचकोपयुक्तद्रव्यान्तररूपेण, उत रुचकोपयुक्तावस्थान्तररूपेण?

१. Ś : अवयवि
२. C omits अपि
३. C : प्रतिरोहेयुः
४. C : प्रतिरोहोऽपि

न तावत् द्वितीयतृतीयौ, रुचकव्यतिरेकेण तदुपयुक्तद्रव्यान्तरावस्थान्तरयोरदर्शनात्। नापि प्रथमः, रुचकस्य अवयविकार्यत्वात्; अवयवकार्यत्वे च आरंभवादप्रसङ्गात्। न चावयवानां रुचकानुगमानुपपत्तिः, अवयविद्वारा तदुपपत्तेः। न चाश्रयावयवेषु विकारमन्तरेण आश्रितावयविनि विकारानुपपत्तिः, परमाणौ असतोरेव जन्मविनाशयोः द्व्यणुके दर्शनात्। जन्मविनाशव्यतिरिक्तधर्मस्य तथात्वमिति चेत्, न; कपालेष्वसत्या एव घटत्वजातेः घटे[1]समवेतत्वात्। व्यापकानां अवयवानां अवस्थान्तरमन्तरेण व्याप्यस्य अवयविनः अवस्थान्तरं नोपपन्नं[2]मिति चेत्, न; व्यापकयोः जातिगुणयोः अवस्थान्तराभावेऽपि व्याप्यद्रव्ये तद्दर्शनात्। अस्तु वा अवयवानां परिणामः; तथापि अवयविपरिणामप्रयुक्तत्वात् नासौ ब्रह्मपरिणामस्य दृष्टान्तः। न हि ब्रह्मावयवकं[3] परिणामि किञ्चिदस्ति, यत्प्रयुक्तो ब्रह्मपरिणामः स्यात्। निरवयवत्वात् अवयविदृष्टान्तेनापि ब्रह्मणः न[4] परिणामसिद्धिः।

XXVIII. यत्तु निरवयवसंयोगवत् परिणाम इति, तत्रापि किं दृश्यमानावयविसंयोगस्य परमाणुसमवेतत्वमुच्यते? उत परमाणुसंयोगपूर्वकत्वं कल्प्यते? नाद्यः, परमाणुगतरूपादि[5]वत् प्रत्यक्षत्वप्रसङ्गात्। न द्वितीयः, अवयविन्येव घटत्वजातिसमवायवत् संयोगोपपत्तेः। अवयवानां संयोगे अनुगमस्त्ववयविद्वारा अन्यथासिद्धः। संयोगस्य अवयविवृत्तित्वे कृत्स्नव्यापित्वप्रसङ्गेन अवयवेष्वेव वृत्तिः इति चेत्, तर्ह्यवयविनां तन्तूनां संयोगासंभवेन पटानारंभप्रसङ्गः[6]। कृत्स्नव्यापित्वं तु तार्किकं प्रति अवयवावृत्तिपरमाणुसंयोगोदाहरणेन परिहर्तव्यम्; अन्यान् प्रत्याकाशवर्ती शब्द उदाहार्यः[7]। तस्मान्न संयोगदृष्टान्तेन निरवयवपरिणामोऽनुमातुं शक्यः[8]।

---

१. Ś : घटे
२. C : नोपपद्यते
३. C : ब्रह्मावयवपरिणामि
४. This न, which is essential, is found only in T and Ś.
५. C : तद्रूपादि
६. C : प्रसङ्गात
७. C : उदाहर्तव्यः
८. T : योग्यः

XXIX. ननु कथं ब्रह्मणो निरवयवत्वं येन परिणामो निराक्रियेत ? सावयवत्वस्य दूषणत्वात्, श्रुतेश्च इति वदामः । सावयवत्वे किं अवयवावयविनोः उभयोरपि स्वप्रकाशत्वं उतान्यतरस्यैव ? आद्ये तयोरितरेतराविषयत्वात् न केनचिदपि सावयवत्वं प्रतीयात्[1] ; द्वितीये घटात्मनोरिव तयोः न अंशांशिभावसिद्धिः[2]। श्रुतिश्च 'निष्कलं निष्क्रियं शान्तम्[3]' इति क्रियावयवशून्यतामाह । नियन्तृत्वादिक्रियापि[4] श्रूयत इति चेत्, तर्हि तत्त्वतो निष्क्रियत्वं मायया सक्रियत्वमिति व्यवस्था अस्तु; 'मायाभिः पुरुरूप ईयते' इति[5] विनिगमश्रुतेः; निर्व्यापारस्य चेतनस्य सुषुप्ते पुरुषार्थत्वानुभवेन निष्क्रियत्वस्य तात्त्विकत्वोपपत्तेः । न च ब्रह्मप्रवृत्तेः मायिकत्वे युक्त्यभावः, स्वप्नप्रवृत्तिवत्[6] निष्प्रयोजनत्वेन मिथ्यात्वोपपत्तेः । तदेवं निरवयवं ब्रह्म न परिणमते, किं तु विवर्तते इति द्वितीयपक्षोऽङ्गीकार्यः । तस्मिन्नपि पक्षे पूर्वरूपमपरित्यजतो ब्रह्मणो निर्विकारत्वात् जगद्रूपेण विकरिष्यमाणं वस्त्वन्तरं किञ्चिदङ्गीकार्यम् । तत्किं माया उत अन्यत् ? नान्यत्, ब्रह्ममायाभ्यां व्यतिरिक्तस्य सर्वस्य[7] कार्यत्वेन मूलकारणत्वायोगात् ।

XXX. मायापक्षेऽपि किं 'माया प्रज्ञा तथा मेधा' इत्यभिधानमनुसृत्य मायाशब्देन प्रज्ञोच्यते, उत पामरप्रसिद्ध्या मन्त्रौषधादिः, अथ वा स्वकीयपण्डितंमन्यत्वेन जडात्मिका काचित् पारमार्थिकशक्तिः, किं वा 'नासदासीत्'[8] इत्यादिशास्त्रानुसारतोऽनिर्वचनीयशक्तिः? आद्येऽपि न तावत् 'प्रज्ञा प्रतिष्ठा' 'प्रज्ञानं ब्रह्म'[9] इति श्रुत्युक्तब्रह्मचैतन्यरूपप्रज्ञायां[10] मायात्वं संभवति; 'भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः'[11] 'दैवी ह्येषा गुणमयी'[12]

---

१. C : प्रतीयेत
२. C · बुद्धिः
३. Śvet., VI-19.
४. C omits अपि
५. C : एवं for इति. the reference is to Bṛh., II-v-19.
६. All others except Ś, C read स्वप्रवृत्ति
७. This word is found only in Ś.
८. Ṛgveda, X-129.
९. Ait., V-3.
१०. C : संज्ञायाः for प्रज्ञायाः
११. Śvet., I-10.
१२. Gītā., VII-14.

'माययापहृतज्ञानाः[१]' इति शास्त्रेण मायायाः निवर्त्यत्वगुणमयत्वप्रज्ञानावरणत्वाभिधानात्, चैतन्यस्य तदसंभवात्। नापि 'धीः प्रज्ञा शेमुषी मतिः' इत्यभिधानोक्ताया बुद्धिरूपप्रज्ञाया मायात्वम्, बुद्धेरुपादानत्वायोगात्। न द्वितीयः; न हि लोके मन्त्रौषधादौ मायाशब्दः प्रयुज्यते। किं तर्हि? तत्कार्ये गन्धर्वनगरादौ बाधिते। न तृतीयः, पारमार्थिकशक्तौ प्रमाणाभावात्। चतुर्थेऽपि 'अनिर्वचनीया सा माया किं जगत उपादानं किं वा जगदुत्पत्तौ कारणम्?' इति विवेक्तव्यम्। तत्र 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्[३]' इति श्रुतेः उपादानत्वं युक्तम्। न च प्रक्रियते अनया इति प्रकृतिशब्दः करणे व्युत्पादनीयः; उपादाने रूढत्वात्, रूढेश्च प्राबल्यात्। 'इन्द्रो मायाभिः[४]' इति तृतीयाश्रुत्या करणत्वमिति चेत्, न; तत्रात्मनो बहुत्वापत्तावेव करणत्वश्रवणात्। तावता च प्रपञ्चोपादानत्वे का हानिः[५]? 'आत्मन आकाशः संभूतः[६]' इति पञ्चम्या प्रकृतित्वमात्मनः श्रूयते; ततो न माया उपादानम्; इति चेत् न; निमित्तेऽपि पञ्चमीसंभवात्। न च मायैव निमित्तमस्त्विति वाच्यम्, जाड्यरूपेण मायायाः प्रपञ्चे अनुगतत्वात्। आत्मापि सत्तारूपेण स्फूर्तिरूपेण च अनुगतः इति चेत्, एवं तर्ह्यात्मा माया चेत्युभयं उपादानमस्तु। तथा च मायायामतिव्याप्तेन जगज्जन्मादिकारणत्वलक्षणेन विशुद्धं ब्रह्म न सिध्यति[९]।

XXXI. अत्रोच्यते। एकस्य कार्यस्य परस्परनिरपेक्षोपादानद्वयासंभवात् माया ब्रह्म च मिलित्वा एकमेवोपादानमिति वाच्यम्। तत्र त्रैविध्यं संभवति। रज्ज्वा संयुक्तसूत्रद्वयवत् समप्रधानभावेन उभयमपि जगत उपादानम्। तत्र सत्तास्फूर्त्यंशयोः ब्रह्मण उपयोगः, जाड्यविकारांशयोस्तु मायायाः इति केचिदाहुः। 'देवात्मशक्तिम्[११]' इति

१. Gītā, VII-15.
२. Ś, C omit प्र
३. Śvet, IV-10.
४. Bṛh., II-v-19.
५. C : का नो हानिः
६. Taitt., II-i.
७. C : जायमानरूपेण
८. All except C read वा
९. Ś adds इति
१०. C : एकं सर्वोपादानं
११. Śvet., I-3.

श्रुतिबलात् मायाख्या शक्तिरेव साक्षादुपादानम्। शक्तेश्च नियमेन शक्तिमत्पारतन्त्र्यात् शक्तिमति ब्रह्मण्यपि अर्थादुपादानत्वं पर्यवस्यति[1] इत्यन्ये। आरोपिताया मायाया अधिष्ठानब्रह्मस्वरूपमन्तरेण वस्तुतः स्वरूपान्तराभावात् मायाया एव साक्षादुपादानत्वेऽपि तदधिष्ठानत्वेन ब्रह्मणोऽप्युपादानत्वमवर्जनीयम्; इत्यपरे। आद्ये पक्षे मायाविशिष्ट-ब्रह्मणो मुख्योपादानत्वं; द्वितीयतृतीययोस्तु मायाया एव। पक्षत्रयेऽपि विशुद्धब्रह्मणः औपचारिकमेवोपादानत्वम्। तत्र मुख्योपादानस्य जगत्कारणत्वं स्वरूपलक्षणम्; औपचारिकोपादानस्य तु तत्तटस्थलक्षणम्। तथा सति किं स्वरूपलक्षणत्वेनाभिप्रेतं जगत्कारणत्वं मायायामतिव्याप्तं किं वा तटस्थलक्षणत्वेन। नाद्यः; मायाया लक्ष्यान्तःपातित्वात्। न द्वितीयः, जगत्कारणत्वस्य तटस्थलक्षणरूपेण मायायामवृत्तेः। तस्मात् जगत्कारणत्वरूपतटस्थलक्षणेन ज्ञानानन्दादिस्वरूपलक्षणेन च विशुद्ध-ब्रह्मसिद्धिः।

XXXII. ननु न तावत् पृथिव्याद्युपादानत्वं ब्रह्मलक्षणम्, पृथिव्यादीनां उत्पत्त्यदर्शनात्; नापि घटाद्युपादानत्वम्, घटादीनां पृथिव्यादिकार्यत्वात्। इति चेत्, मैवम्। विमताः पृथिव्यप्तेजोवायवः जायन्ते, पृथिव्यप्तेजोवायुबुद्धिगोचरत्वात्, संप्रतिपन्नपृथिव्यप्तेजोवायु-भागवत्। आकाशकालदिगादयो जायन्ते, विभक्तत्वात्, घटादिवत्। ननु प्रत्यनुमानमस्ति—पृथिव्यादयो न जायन्ते, महाभूतत्वात्, आकाशवत्; आकाशश्च न जायते, निरवयवद्रव्यत्वात्, आत्मवत्। इति चेत्, मैवम्; सामान्यविषयान्महाभूतत्वहेतोरपि विशेषविषयस्य पृथिवीबुद्धि-गोचरत्वस्य बलीयस्त्वात्। तदुक्तं भट्टाचार्यैः—

> बाधः सामान्यशास्त्रस्य विशेषविषयाद्यथा।
> अनुमानान्तरैरेवमनुमानस्य बाधनम्॥

इति। आकाशजन्माभावानुमाने श्रुतिविरोधः; साधनविकलश्च दृष्टान्तः, निर्गुणात्मनि गुणवत्त्वलक्षणस्य द्रव्यत्वस्याभावात्। तस्मात् जायमान-पृथिव्यादिकृत्स्नजगदुपादानत्वं ब्रह्मलक्षणम्।

---

१. S: पर्यवस्थास्यति

XXXIII. ननु वादिनो जगदुपादाने विप्रतिपद्यन्ते। तथा हि। विमताः सर्वे विकाराः सुखदुःखमोहसामान्यप्रकृतिकाः, तदन्वितस्वभावत्वात्; ये यदन्वितस्वभावाः ते तत्प्रकृतिकाः, यथा मृदन्विता मृत्प्रकृतिकाः शरावादयः। तथा विमताः सर्वविकाराः अविभक्तैकप्रकृतिकाः, परिमितत्वात्, अनेकत्वात्, विकारत्वाच्च, शरावादिवत्। इति सांख्याः प्रधानं जगदुपादानमनुमिमते। विमतं कार्यद्रव्यं स्वपरिमाणात् अणुतरपरिमाणारब्धम्, कार्यद्रव्यत्वात्, पटवत्[1]: इति परमाणूंस्तद्वादिनः कल्पयन्ति। सर्वं कार्यमभावपुरःसरम्, योग्यत्वे सत्यनुपलभ्यमानपूर्वावस्थत्वात्, व्यतिरेके परपरिकल्पितात्मवत्: इति शून्यं शून्यवादिनो वदन्ति। योगाः शैवाश्च स्वकीयागमसामर्थ्यात्[2] हिरण्यगर्भं पशुपतिं चाहुः—इति।

XXXIV. तदयुक्तम्[3], आन्तराणां सुखादीनां बाह्यानां घटादीनां च प्रत्यक्षतो भेदप्रतीतौ सुखदुःखमोहसामान्यान्वितत्वहेतोरसिद्धत्वात्। घटादिविकाराः सुखदुःखमोहात्मकाः, स्वाभिव्यञ्जकचित्तोपाधौ सुखाद्याकारप्रतिभासहेतुत्वात्, यथा दर्पणोपाधौ मुखाकारप्रतिभासहेतुः मुखात्मको[4] बिम्बः, इति हेतुसिद्धिः। इति चेत्, न; तथा सत्येकमेव पदार्थमुपलभमानस्य युगपत्सुखादित्रितयोपलंभप्रसङ्गात्। अदृष्टवशादेकोपलंभ[5] इति चेत्, न; अदृष्टेन वस्तुसामर्थ्यनियमायोगात्; न ह्यदृष्टवशात् पाषाणो मृदुर्भवति। अदृष्टस्य वस्तुसामर्थ्यानियामकत्वेऽपि उपलम्भनियामकत्वमस्त्येव; इति चेत्, एवमपि सुखादिसामान्यान्वितत्वहेतुरनैकान्तिकः; शुक्लादि[6]गुणैः घटत्वादिसामान्यैश्च अन्वितानां द्रव्याणां तैत्प्र[7]कृतित्वादर्शनात्। परिमितत्वमपि[8] वस्तुकृतं चेत्, प्रधानपुरुषयोः नित्ययोरनैकान्तिकता: देशकालकृतं चेत्, घटहिमकरकादिषु प्रत्यक्षदृष्टभिन्नप्रकृतिकेषु अनेकान्तम्। एतेनानेकत्वविकारत्वहेतू व्याख्यातौ। कार्य-

१. C : घटवत्
२. Ś : स्वक्रिय
३. Ś, C : तदप्ययुक्तम्
४. T : मुखाकारो
५. C : वशादेवोपलंभ
६. C omits आदि
७. C : च तत्प्रकृतिकत्वा
८. C omits अपि

द्रव्यत्वं च दीर्घविस्तीर्णदुकूलद्वयारब्धे सङ्कुचिते[1] रज्जुद्रव्येऽनैकान्तिकम्। अथ दुकूलद्वयसंयोगमन्तरेण रज्जुद्रव्यं नाम अन्यन्नास्ति, तथापि तत् प्रत्यनुमानग्रस्तम्; विमतं द्व्यणुकं सावयवारब्धम्, सावयवत्वात्, घटवत्, इति हि प्रतिप्रयोगः। शून्यवादिनोऽपि घटस्य पूर्वावस्थारूपा मृत् प्रत्यक्षोपलब्धा इत्यसिद्धो हेतुः। योगशैवागमास्तु वेदविरोधादप्रमाणम्।

XXXV. ननु वादिनां प्रमाणानुपपत्तावपि न प्रमेयानुपपत्तिः; न हि चक्षुरुपद्रवमात्रेण दृश्यरूपादिहानिः दृष्टा। इति चेत्, न; प्रमेयस्याप्यन्यदीयस्य[2] दुर्निरूपत्वात्। किं केवलं प्रधानादि जगत्कारणम्, उतेश्वराधिष्ठितम्? नाद्यः, अचेतनस्य प्रतिनियतरचनानुपपत्तेः। द्वितीयेऽपि तस्येश्वरस्य श्रुतिसिद्धत्वे ब्रह्मवादप्रसङ्गः; अनुमानगम्यत्वे कुलालादिदृष्टान्तेनैव[3] परिच्छिन्नज्ञानशक्तित्वं स्यात्। अथ कुलालादिवत् अनेकत्वाभावात् एकस्य सर्वजगत्स्रष्टुस्तस्य सर्वज्ञत्वसर्वशक्तित्वे अर्थात् भविष्यतः। एवमपि विमतं जगत् जीवेश्वराभ्यामुत्पद्यते, कार्यत्वात्, घटादिवत्[4] इति अतिप्रसङ्गो दुर्वारः। अदृष्टद्वारा[5] जीवस्यापि जगत्कर्तृत्वादिष्टापत्तिः; इति चेत्, तर्हि घटादिवैलक्षण्याय पृथिव्यादौ कर्तृत्रयं प्रसज्येत। शून्यस्य तु निरुपाख्यत्वान्न जगदुपादानत्वसंभावनाप्यस्ति, जगतः सदन्वयात्। सदन्वयः संवृति[6]कल्पित इति चेत्, एवमपि त्वन्मते निरन्वयविनाशवतः पूर्वकल्पस्य संस्कारासंभवेन तत्सदृशो वर्तमानकल्प इति नियमो न स्यात्; ततश्च कर्मतत्फलतत्प्रमाणव्यवहारोच्छेदः। विशिष्टसंनिवेशयुक्तदेवादिभावकामनया अनुष्ठितकर्मणां कल्पान्तरे तथाविधदेवादिरूपानुत्पत्तेः[7] कर्मोच्छेदः। अत्यन्त[8]पुण्यकारिण आकल्पं स्वर्गमनुभूय कल्पान्तरे पूर्वजातिस्मरणपूर्वकं जन्म श्रुतौ फलत्वेन श्रुतम्;

१. Ś. C : दुकूलद्वयारब्धे हस्ते संकुचिते
२. Ś, C : तदीयस्य
३. Ś, C : कुलालादिदृष्टान्तेनानुमेयत्वे तद्दृष्टान्तेनैव
४. C : घटवत
५. C : अत्राप्यदृष्टद्वारा
६. Ś, P, T, V : संवृत्ति
७. C : रूपानुपपत्तेः
८. T : अनन्त

तच्च फलं निरन्वयविनाशे संस्काराभावान्न संभवेत् । तथा पूर्ववेदस्य निरन्वयविनाशे सति धर्मस्य मानान्तरागम्यत्वेन तद्गोचरनूतनपदरचनायाः पुरुषैः[1] कर्तुमशक्यतया धर्मप्रमाणमप्युच्छिद्येत । तदङ्गीकारे च तथैव तदभिमतकर्मतत्फलतत्प्रमाणानामप्युच्छेदः स्यात् ।

XXXVI. सर्वं कार्यं स्वभावादेवोत्पद्यत इति बार्हस्पत्यो मन्यते । स प्रतिवक्तव्यः ' किं स्वयमेव स्वस्य निमित्तमित्यर्थः किं वा निर्निमित्तमुत्पद्यते ? ' इति । नाद्यः, आत्माश्रयत्वात् । द्वितीये घटस्य भावाभावौ युगपत् स्याताम् , क्रमकारिनिमित्तनिरपेक्षत्वात् । अथ मन्यसे 'त्वन्मतेऽपि तस्य निमित्तस्य क्रमकारित्वं स्वाभाविकं चेत् , स्वभाववादः, निमित्तान्तरसापेक्षत्वे अनवस्थापातः; कालभेदेन तस्यैव क्रमकार्यवस्थाङ्गीकारेऽपि स कालक्रमः स्वाभाविकश्चेत् स्वभाववादः; निमित्तान्तरापेक्षश्चेत् अनवस्था ' इति । तदसत् । किमनेनानवस्थापादनेन वस्तूनां सामर्थ्यस्य निमित्तान्तरनिरपेक्षत्वमुच्यते, किं वा सति वस्तूनां सामर्थ्ये निमित्तान्तरानुसरणं व्यर्थमिति ? आद्योऽङ्गीकृत एव । द्वितीयेऽपि किं निमित्तान्तरापेक्षत्वं न प्रतीयत इत्युच्यते, किं वा प्रतीतमपि दुर्निरूपं इति ? नाद्यः, प्रत्यक्षविरोधात् ; घटमारभमाणस्य कुम्भकारस्य दण्डचक्राद्यपेक्षायाः प्रत्यक्षसिद्धत्वात् । न द्वितीयः, सर्वानिर्वाच्यत्ववादिनो दुर्निरूपत्वस्य अलङ्कारत्वात् । भूतचतुष्टयमेव तत्त्वम् , प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणम् , स्वभाववाद एव[2] पारमार्थिकः इति मन्यमानस्य तत्र[3] प्रतिज्ञातार्थे हेतूपन्यासे सनिमित्तत्वप्रसङ्गः; अनुपन्यासे च प्रतिज्ञातार्थासिद्धिः । प्रतीतिमात्रशरणत्वे च अनिर्वचनीयवादापातः[4] ।

XXXVII. तदेवं वस्त्वन्तरस्य कारणत्वसंभावनानिराकरणे पारिशेष्यादस्मदुक्तः सर्वज्ञः सर्वशक्तिरीश्वर एव कारणम् ; इत्येतादृशी युक्तिरपि ब्रह्मस्वरूपनिर्णयाय अनेनैव सूत्रेण तन्त्रेणावृत्त्या वा सूत्रिता

---

१. Ś omits
२. C omits एव
३. C : तत्र.तत्र
४. C : शरणत्वेनानिर्वचनीय

इति द्रष्टव्यम् । अनया च युक्त्या यथोक्तब्रह्मसंभावनायां पश्चादागमेन तत्साधयितुं शक्यम् । यथाहुः[1]—

संभावितः प्रतिज्ञायां पक्षः साध्येत हेतुना ।
न तस्य हेतुभिः त्राणं उत्पतन्नेव यो हतः ॥

इति ।

XXXVIII. नन्वनुमानादेव यथोक्तेश्वरसिद्धौ किमाभ्यां युक्त्यागमाभ्याम् ? न च सत्यागमे अनुमानप्रयासवैयर्थ्यमिति वाच्यम्, 'यतो वा' इत्याद्यागमस्य[2] अनुमानसिद्धार्थानुवादकत्वात् । अनुमानं चैवं प्रयोज्यम् 'विमतं जगत् उपादानोपकरणाद्यखिलाभिज्ञकर्तृकम्, कार्यत्वात्, गृहवत्' । इति वैशेषिकैरुच्यते । इति चेत् न; विमतं जगत् बहुकर्तृकं असर्वज्ञकर्तृकं वा इत्यतिप्रसङ्गस्यापि तद्वत्सुसाधत्वात् । ज्ञानैश्वर्यशक्तय उत्कृष्यमाणाः क्वचित् पर्यवसिताः, उत्कृष्यमाणधर्मत्वात्, परिमाणवत्, इति सांख्या योगाश्च वदन्ति । इति चेत्, न; निरीश्वरवादिनां[3] देवादिभिः सिद्धसाधनत्वात् । सर्वविषयज्ञानैश्वर्यशक्तिमति पर्यवसितत्वसाधनेऽपि गुरुत्वरागद्वेषदुःखादिषु अनैकान्तिकता । पुण्यपापफलं कर्म तत्फलाखिलाभिज्ञेन[4] प्रदीयते, कर्मफलत्वात्, सेवाफलवत्[5]; इति नैयायिका अनुमिमते । इति चेत्, न; देवादिभिरेव सिद्धसाधनत्वात् ।

XXXIX. अतः संभावनाबुद्धिहेतुत्वेन आगमोपकारिणीमस्मदुक्तां युक्तिमेवाज्ञानात् वैशेषिकादयोऽनुमानं मन्यन्ते । न हि युक्तिरेवानुमानम् । व्याप्त्याभासोऽनुपपत्त्याभास उदाहरणमात्रदर्शनं[6] चेत्येतत्त्रयं संभावनाबुद्धिजनकत्वेन[7] युक्तिरित्युच्यते; अव्यभिचरितव्याप्तिकमर्थनिश्चायकमनुमानम् । अतो वैशेषिकादिप्रयोगाणां सत्य-

१. C : तथाहुः
२. C : इत्यस्य; the reference is to Taitt., III-i
३. Ś : वादिना
४. All except Ś, C read तत्फलाद्यभिज्ञेन
५. C : सेवादि
६. T omits इति after च
७. C : जनकं

प्यनुमानदोषे श्रुतिसिद्धब्रह्मणि संभावनाबुद्धिहेतुत्वेन अस्मदुक्तयुक्तित्वमविरुद्धम् । एवं तर्हि युक्तिव्याजेन वैशेषिकाद्यभिमतमनुमानमेव जन्मादिसूत्रे ब्रह्मनिश्चायकत्वेनोपन्यस्तम् ; इति चेत्, न[1]; अनुमानमात्रात् कारणसद्भावमात्र[2]सिद्धावपि सत्यज्ञानादिरूपस्य ब्रह्मण आगममन्तरेणासिद्धेः आगमग्रथन एव सूत्रतात्पर्यात् । आगमवाक्यानि हि वक्ष्यमाणसूत्रैः उदाहृत्य तात्पर्यतो निर्णीयन्ते; ब्रह्मसाक्षात्कारस्य शब्दा[3]नुसारिभिः न्यायैः ब्रह्मणि वेदान्तवाक्यतात्पर्यनिर्णयाधीनत्वात् । न ह्यनुमानादिप्रमाणान्तरनिर्णेतॄणां वैशेषिकादीनां ब्रह्मावगतिर्दृश्यते । न चापौरुषेयस्यागमस्य[4] पौरुषेयमनुमानं मूलमिति[5] युक्तम् । न चैवमनुमानस्यात्यन्तानपेक्षा[6] स्यादिति वाच्यम् ; श्रुत्यर्थदार्ढ्याय श्रुत्यविरोध्यनुमानस्य[7] अपेक्षितत्वात् । 'पण्डितो मेधावी[8]' इत्यादिश्रुत्यैवागमस्य पुरुषबुद्धिमाहात्म्यमङ्गीक्रियते । अन्यथा अध्ययनादेव ब्रह्मावगतौ 'आचार्यवान् पुरुषो वेद[9]' इत्युक्तो गुरूपदेशनियमो व्यर्थः स्यात् । आचार्यो हि श्रुत्यनुसारिभिः दृष्टान्तैः शिष्येभ्यः प्रत्ययदार्ढ्यमुत्पादयति । तच्च प्रत्ययदार्ढ्यं मननरूपत्वादवगतिहेतुः । एतदेव हि मननं यदाचार्ययुक्त्या स्वयुक्त्या च श्रौतप्रत्ययस्य दार्ढ्यापादनम् । मननस्य चावगतिहेतुत्वं 'मन्तव्यः'[10] इति श्रुत्या सिद्धम् ।

XL. ननु धर्मजिज्ञासायां वेदस्मृतीतिहासपुराणान्येव प्रमाणम् नानुमानादि । तत्रापि श्रुतिलिङ्गवाक्यप्रकरणस्थानसमाख्या निर्णयहेतवः । पदान्तरनिरपेक्षः शब्दः श्रुतिः । श्रौतस्यार्थस्यार्थान्तरेणाविनाभावो लिङ्गम् । अन्योन्याकाङ्क्षासंनिधियोग्यतावन्ति पदानि वाक्यम् । वाक्यद्वयसामर्थ्यमारभ्याधीतविषयं प्रकरणम् । क्रमवर्तिनां पदार्थानां

---

1. न is inserted by Ś and C only
2. C : कारणमात्र
3. C : शब्दशक्त्यनुसारिभिः
4. P, T, V omit आगमस्य
5. Ś : इत्युक्तम्
6. C : अत्यन्तानपेक्षैव
7. Ś, C read अनुमानस्य; others give न्यायस्य
8. Chānd., VI-xiv-2
9. Chānd., VI-xiv-2
10. Bṛh., II-iv-5

क्रमवर्तिभिः पदार्थैः यथाक्रमं सम्बन्धः स्थानम् । संज्ञासाम्यं समाख्या
तैरेवं ब्रह्मनिर्णयोऽप्यस्तु । इति चेत्, न; युक्त्यनुभवयोरपि ब्रह्मजि
ज्ञासायामपेक्षितत्वात् । युक्त्यपेक्षा पूर्वमेव प्रसाधिता । अनुभवो ना
ब्रह्मसाक्षात्कारफलकोऽन्तःकरणवृत्तिभेदः । न च तमन्तरेण ज्ञानाकाङ्क्ष
निवर्तते । न च ब्रह्मस्वरूपमनुभवितुमयोग्यमिति शङ्कनीयम्, घटादि
वत् सिद्धवस्तुत्वात् । विमतं ब्रह्मवाक्यमनुभवनिरपेक्षफलपर्यन्तज्ञान
जनकम्, प्रमाणभूतवेदवाक्यत्वात्, धर्मवाक्यवत्; इति चेत्, न
अनुभवायोग्यविषयत्वोपाधिहतत्वात्; न ह्यनुष्ठानसाध्यो धर्मोऽनुष्ठाना
पूर्वं वाक्यबोधावसरे अनुभवितुं योग्यः । अनुष्ठानं तु विनाप्यनुभ
शाब्दज्ञानमात्रादेव सिध्यति इत्यनपेक्षित एव धर्मानुभवः ।

XLI. ननु अनुभवयोग्यत्वानुभवसापेक्षत्वाभ्यां विना ब्रह्मण
धर्मेण सह वैषम्यान्तरं नास्ति; प्रत्युत वेदप्रमेयत्वं सममेव; ततोऽनु
भवकृतवैषम्यमपि मा भूत्; इति चेत्, न; धर्मब्रह्मणोः कर्तव्यसिद्धये
पुरुषाधीनत्वानधीनत्वादिभूयोवैषम्यसंभवात् । लोके तावत् देवदत्तोऽश्वे
गच्छति न वा गच्छति पद्भ्यां वा गच्छति इति कर्तव्यस्य गमनस
करणाकरणान्यथाकरणेषु पुरुषाधीनत्वं दृश्यते । तथा वेदेऽपि 'अतिरा
षोडशिनं गृह्णाति', 'नातिरात्रे षोडशिनं गृह्णाति', इति करणाकरणे श्रूयेते
'उदिते जुहोति' 'अनुदिते जुहोति' इति करणान्यथाकरणे; 'ज्योति
ष्टोमेन यजेत', 'न कलञ्जं भक्षयेत्' इति विधिप्रतिषेधौ; 'व्रीहिभिर्य
जेत', 'यवैर्वा' इतीच्छाविकल्पः; षड्यागानां समुच्चयः; 'न हिंस्या
त्सर्वा भूतानि', 'अग्नीषोमीयं पशुमालभेत' इत्युत्सर्गापवादौ; प्रकृते
रतिदिष्टानां कुशमयबर्हिषां विकृतावुपदिष्टशरमयबर्हिभिः बाधः; प्राकृ
तानां नारिष्टहोमानां वैकृतैः उपहोमैः समुच्चित्यानुष्ठानमभ्युच्चयः, 'उदि
जुहोति', 'अनुदिते जुहोति' इति शाखाभेदेन व्यवस्थितविकल्पः ।

१, Ś, C insert प्रमाणैः
२. Ś omits ब्रह्म
३. C : धर्मवेदवाक्य
४. Ś, C : वा; others read च
५. C adds अपि.

वं सिद्धे ब्रह्मणि पुरुषाधीनत्वविधिप्रतिषेधेच्छाविकल्पसमुच्चयोत्सर्गापवाद-
ाधाभ्युच्चयव्यवस्थितविकल्पादयः संभवेयुः। सिद्धवस्तुन्यपि 'स्थाणुर्वा
रुषो वा' इति विकल्पोऽस्तीति चेत्, न; पुरुषेच्छाधीनावस्तुतन्त्रस्य
स्य असम्यक्त्वात्। 'योषा वाव गोतमाग्निः'[१] इत्यादौ पुरुषेच्छा-
ीनमवस्तुतन्त्रमेव ध्यानमागमिकं सम्यगुपलभ्यते; इति चेत्, न; तस्य
र्तव्यगोचरत्वात्। [२]अथापि सिद्धवस्तुनः सम्यग्ज्ञानाधीनत्वात् सम्यग्-
ानस्य च प्रमातृपुरुषेच्छाधीनत्वात् वस्त्वपि पुरुषाधीनं भविष्यति; इति
ेत्, न; सत्यामपि पुरुषेच्छायां 'इदं रजतम्' इत्यत्र वस्त्वभावे
म्यग्ज्ञानादर्शनात्; [व्याघ्रादौ च वैपरीत्यात्।[३]] तस्मात् सिद्धगो-
रसम्यग्ज्ञानस्य वस्त्वेव प्रधानं प्रयोजकम्। तत्रैवं सति सिद्धगोचरं
ह्मज्ञानमपि[४] वस्तुतन्त्रमेव इति न ज्ञानद्वारापि ब्रह्मणः पुरुषाधीनत्वम्।
ातो धर्मादत्यन्तं विलक्षणस्य सिद्धस्य[५] ब्रह्मणो युक्ता युक्त्यनु-
ावापेक्षा।

XLII. ननु ब्रह्मणः सिद्धवस्तुत्वेन घटादिवन्[६]मानान्तरगोचर-
ात् जन्मादिसूत्रमनुमानोपन्यासार्थमेव अस्तु; इति चेत्, मैवम्। न
ावत् ब्रह्म वेदान्तानभिज्ञप्रत्यक्षगम्यम्; रूपादिहीनत्वात्। अनुमान-
पि किं यत् कार्यं तत् सकारणम् इति सामान्यव्याप्तिकम्, उत यत्
ार्यं तद्ब्रह्मकारणकम् इति विशेषव्याप्तिकम्? नाद्यः, तावता ब्रह्मासिद्धेः।
्वितीयेऽपि ब्रह्मण इन्द्रियविषयत्वे अनुमानवैयर्थ्यम्; तदविषयत्वे
याप्तिग्रहासिद्धिः।

XLIII. नन्वेवं सति अनुमानच्छायोपजीवियुक्तीनामपि ब्रह्म
ोचरो न स्यात्। सत्यमेवम्। तथापि शब्दावगम्ये[७] ब्रह्मणि संभाव-
ाबुद्धिहेतवो युक्तयः। तथा हि। मृदादिदृष्टान्तैः उपादानव्यतिरेकेण

. Chānd., V-viii-1
. T, C : तथापि
. T omits the words in brackets
४. C omits अपि
५. C omits सिद्धस्य
६. Ś, C omit आदि
७. C : शब्दावगतं

कार्यस्यानिरूपणात् अद्वितीयता संभाव्यते ; स्फटिकलौहित्यदृष्टान्तेनात्मनि कर्तृत्वादेरारोपितत्वम् ; प्रतिबिम्बदृष्टान्तेन जीवब्रह्मैक्यम् ; रज्जुसर्पदृष्टान्तेन ब्रह्मव्यतिरिक्तप्रपञ्चस्य स्वातन्त्र्याभावः; घटाकाशदृष्टान्तेन असङ्गताद्वारेण विशुद्धाद्वितीयप्रत्यगात्मता ; तप्तपरशुदृष्टान्तेन जीवब्रह्मैक्यसत्यता । तथा च विधिप्रतिषेधवाक्ययोः प्रवर्तकत्वनिवर्तकत्वाकांक्षितस्तुतिनिन्दार्थवादवत् स्वरूपवाक्यस्य फलपर्यन्ततापेक्षितसंभावनार्थवादतां श्रुत्युक्तयुक्तयः[1] प्रतिपद्यन्ते ; अन्यथा निरर्थकास्ताः स्युः । तस्मात् उपकारकयुक्तिसूचनापूर्वकं वेदान्तवाक्यप्रदर्शनार्थमेव सूत्रम् ।

XLIV. ननु सर्वत्र वेदवाक्ये ब्रह्मपदस्य अप्रसिद्धार्थत्वात् न तत्पदं स्वार्थं विशेष्यत्वेन विशेषणत्वेन वा वाक्यार्थे समर्पयितुमलम्; ततः किं तत् वेदान्तवाक्यम् यत् सूत्रे[2] लिलक्षयिषितम् ? इति । उच्यते । सत्यज्ञानानन्तानन्दप्रत्यगात्मस्वरूपस्य ब्रह्मपदार्थस्याप्रसिद्धावपि ब्रह्मत्वमात्रस्य बृहत्यर्थरूपस्य प्रसिद्धत्वात् तदनुवादेन सत्यादिपदार्थपरस्परान्वयसामर्थ्यात् विशिष्टं ब्रह्म प्रतिपत्तुं शक्यते ; इति लक्षणरूपेण ब्रह्मस्वरूपप्रतिपादनपरं सत्यादिवाक्यम् । न च प्रमाणान्तरसिद्धस्य लक्षणत्वात् सत्यादीनामपि लक्षणत्वे तद्वाक्यस्य प्रमाणान्तरप्रसिद्धार्थानुवादकत्वप्रसङ्ग इति वाच्यम् ; अर्थाल्लक्षणत्वेऽपि मानान्तरानवगतब्रह्मबोधकत्वेन साक्षात्प्रमाणरूपत्वात् । वाक्यं तु 'यस्मादाकाशः संभूतः स आत्मा', 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' इत्येवं स्वाध्यायपाठक्रममुल्लंघ्य योजनीयम् ; प्रसिद्धस्य कारणत्वस्यानुवाद्यत्वात् , प्रसिद्धमनूद्याप्रसिद्धं प्रतिपाद्यत इति न्यायात् । अन्यान्यप्युपनिषद्वाक्यानि एवं ब्रह्मप्रतिपादकत्वेन योजनीयानि । तत्रैवं सति 'भृगुर्वै वारुणिः'[3] इत्यारभ्य 'तद् ब्रह्म' इत्येतदन्तं वाक्यं सूत्रद्वयस्योदाहरणम् । तत्रापि 'भृगुः' इत्यादि 'तद्विजिज्ञासस्व' इत्येतच्च प्रथमसूत्रस्य, तत्सूत्रप्रतिपाद्ययोः अधिकार-

---

१. All others except Ś, C read श्रुत्युक्तयः
२. Ś inserts अपि
३. Taitt., III-1-1
४. Ś : विज्ञाय

पज्ञानकर्तव्यतयोः तस्मिन्नुदाहरणेऽनुगमात् ; 'तद्विजिज्ञासस्व' ाद्विहाय 'यतो वा' इत्यादि 'तद् ब्रह्म' इत्यन्तं वाक्यं द्वितीय- ाहरणम्, तयोः सूत्रवाक्ययोरर्थैक्यानुगमात् ।

XLV. ननु जगत्कारणे नानात्वस्यापि प्रतीतिरस्ति, यतः तसिल्प्रत्ययस्य बहुत्वैकत्वयोः स्मरणात्[1]; तथा च तदनुवादेन द्वितीयं ब्रह्मात्र प्रतिपादनीयम्? इति । उच्यते । 'येन जातानि' वाक्यशेषात् एकत्वविषय एव तसिल्प्रत्ययो निर्धार्यते ; स च रः कारणैकत्वं प्रमापयति । यद्यपि 'यतः' इत्यत्र प्रतिपादकार्थस्य कारणमात्रस्य अनुमानतोऽपि सिद्धेरनुवाद्यत्वम्, तथापि प्रत्ययार्थ- त्वस्य मानान्तरासिद्धेः प्रत्ययस्य प्रमापकत्वमविरुद्धम् । ननु कत्वमत्र लक्षणं किं वा लक्ष्यं उतान्यत् किञ्चित्? आद्ये[2] कार- केकत्वं चेति लक्षणद्वयं ब्रह्मणो व्यर्थं स्यात् । द्वितीयतृतीय- वाक्यभेदप्रसङ्गः, एकत्वब्रह्माख्ययोर्द्वयोः प्रतिपाद्यत्वात् । इति मैवम् । आद्ये कारणत्वं तटस्थलक्षणं एकत्वं स्वरूपलक्षणं च योः सार्थकत्वम् । द्वितीये कारणमनूद्य एकत्वविशिष्टं ब्रह्म विधी- इति न वाक्यभेदः । तृतीये तु यत्कारणं तदेकमिति प्रथमं मनूद्यैकत्वं विधाय पश्चात् यदेकं कारणं तत् ब्रह्म इति कारण- वसहितमनूद्य ब्रह्मत्वं बोध्यत इति वाक्यैकवाक्यत्वात् न वाक्य- । तथा च सर्वजगत्कारणस्यैकत्वे सृज्यगोचरज्ञानशक्ती[4] विहाय चासंभवात् सर्वज्ञत्वमर्वशक्तित्वे अप्यस्मिन्नेव वाक्ये कारणस्यार्थात् तः । ननु यो गोसदृशः स गवयशब्दवाच्यः इतिवत् 'यदेकं तत् ब्रह्मशब्दवाच्यम्' इति संज्ञासंज्ञिसम्बन्धपरं वाक्यं प्रतिभाति; सति बृहत्यर्थरूपवस्तुप्रतिपादकं न स्यात् । इति चेत्, न; 'तद्वि- सस्व' इति जिज्ञास्यत्वेन प्रतिज्ञाय 'कीदृशं तत्?' इत्याकांक्षायां बृहत्यर्थरूपं इति स्वरूपप्रतिपादनात् । संज्ञासंज्ञिसम्बन्धस्तु आर्थिको

S : विज्ञाय | २. T : आदौ
S : साधारण्यात् | ४. S : शक्तीः

भविष्यति । एवं च[1] सति एकं सर्वज्ञं सर्वशक्तिकं सर्वतोऽनवच्छिन्नं च जगत्कारणम्, तच्च ब्रह्मशब्दाभिधेयं इति वाक्यार्थः संपद्यते ।

XLVI (a). ननु निरुपाधिकस्वरूपकथनमन्तरेण [2]सोपाधिकानां सर्वज्ञत्वादीनां धर्मो न प्रतीयते ; ततो[3] 'यत्सुषिरं तदाकाशम्' 'प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः' इतिवत् स्वरूपलक्षणमेव श्रुत्या किञ्चिद्वक्तव्यम् । ब्रह्मशब्दाभिधेयमेव स्वरूपलक्षणमिति चेत्, न; बृहत्त्वधर्ममात्राभिधानात् । यथा 'महान् घटः' इत्युक्ते महत्त्वस्य निरुपाधिः घटो धर्मितया[4] प्रतीयते, तथेहापि वक्तव्यम् । सच्छब्दाभिधेयं लक्षणमिति चेत्, न; महासामान्यमात्राभिधानात् । [5]यथा सन्नित्युक्ते घट इत्यवान्तरसामान्यव्यक्तिः महासामान्यपर्यवसानत्वेनापेक्ष्यते, तथेहापि अवान्तरसामान्यव्यक्तिर्वक्तव्या । ज्ञानमेव बृहत्त्वसर्वज्ञत्वादिधर्मवत्तया निरुपाधिकब्रह्मस्वरूपलक्षणमिति चेत्, न; वेदान्तिमते विज्ञानत्वस्य[6] सुखदुःखरागद्वेषापेक्षया महासामान्यरूपत्वेन [7]तत्राप्यवान्तरसामान्याधारव्यक्त्यपेक्षाया अनिवर्तनात् इति ।

XLVI (b). अत्रोच्यते । 'आनन्दाद्ध्येव खलु'[8] इति श्रुत्या आनन्द एव [9]निरुपाधिब्रह्मरूपं[10]मिति निर्णीयते । श्रुत्यन्तरं च 'यो वै भूमा तत्सुखम्'[11] इति सुखस्यैव ब्रह्मधर्मत्वमाह ।

---

१. C omits च
२. All except Ś read सोपाधिकतासर्वज्ञत्वादयो धर्मा न प्रतीयन्ते । But the reading as found in Ś and accepted in the text above agrees with the Vivaraṇa.
३. All except Ś read यतो
४. C : धर्मिमात्रतया
५. All mss. but Ś and C insert ननु, which is unnecessary. The reading adopted in the text is that of C. Other mss. read यथा सन्नित्युक्ते घट इत्यवान्तरसामान्यव्यक्तिरपर्यवसानत्वेन महासामान्येनापेक्ष्यते तथेहापि ; Ś : महासामान्येऽपेक्ष्यते
६. Ś, C : विज्ञानस्य
७. Ś, C : तथापि
८. Taitt, III-vi-2.
९. Ś : निरुपाधिक
१०. T : स्वरूप
११. Chānd., VII-xxiii-1.

XLVI (c). एवं तर्हि 'विज्ञानमानन्दम्'[1] इति सामानाधिकरण्यात् विज्ञानं निरुपाधिकं[2] ब्रह्मगुणः स्यात्; इति चेत्, तत्र वक्तव्यं किं विज्ञानानन्दयोः सामानाधिकरण्यं नीलोत्पलादिवत् गुणगुणिभावविवक्षया, किं वा 'द्रव्यं घटः' इतिवत् परापरसामान्यभावविवक्षया? नाद्यः, 'केवलो निर्गुणश्च'[3] इति श्रुतेः। गुणस्य गुणिना भेदाभेदयोरनिरूपणात् उपपन्नं निर्गुणत्वम्। अत्र भेदाभेदवादी[4] 'निर्गुणं न द्रव्यमस्ति' इति जल्पति। मा भून्निर्गुणं द्रव्यम्; ब्रह्म तु न द्रव्यम्, प्रमाणाभावात्। समवायिकारणत्वात् द्रव्यमिति चेत्, न; आरंभवादानभ्युपगमात्। उपादानकारणत्वात् द्रव्यमिति चेत्, न; गुणादीनामपि स्वगतज्ञेयत्ववाच्यत्वादिधर्मोपादानत्वात्। गुणो नाम धर्मः; तथा च न निर्धर्मकः पदार्थोऽस्ति; इति चेत्, न; कस्यचित् धर्मस्यैव निर्धर्मकताया अङ्गीकार्यत्वात्, अन्यथा अनवस्थापत्तेः। तस्मात् 'न निर्गुणं ब्रह्म' इति वचनं तत्त्वदर्शनप्रद्वेषमात्रम्। द्वितीयपक्षोऽप्यङ्गीकृत एव। विज्ञानं सामान्यपरम्; तद्विशेष आनन्दः; स एव हि ब्रह्म। न च सर्वज्ञत्वाद्वितीयत्वादिधर्मैः सद्वितीयत्वम्; प्रपञ्चोपाधिकतया तेषामनिर्वचनीयत्वात्। विज्ञानसामान्यमपि दुःखरागाद्युपाधिकत्वात् अनिर्वचनीयमेव। तादृशसामान्याधारे विज्ञानप्रयुक्तार्थक्रियाकारिण्यानन्दे[6] विज्ञानव्यवहारोऽप्युपपन्न एव। ननु यथा कल्पितरजतत्वाधारभूतायां शुक्तौ अमुख्यो रजतव्यवहारः, तथा आनन्दे विज्ञानव्यवहारः स्यात्। इति चेत्, न; तद्वदत्र पारमार्थिकसामान्यान्तराभावेन वैषम्यात्। तदेवं विज्ञानस्वभाव आनन्दो ब्रह्म; इति स्वरूपलक्षणस्य श्रौतत्वात् अशेषमतिमङ्गलम्।

इति पञ्चमवर्णकम्

द्वितीयसूत्रं समाप्तम्।

---

१. Bṛh., III-ix-28.

२. C omits निरुपाधिकं

३. Śvet., VI-11.

४. All except C : 'न निर्गुणं द्रव्यम्'

५. All except Ś and C omit तत्त्व

६. This is the reading in Ś and C; others read: प्रयुक्ता क्रियाकारिण्यानन्दे

षष्ठवर्णकम्

I. द्वितीयसूत्रे ब्रह्मणो लक्षणद्वयमभिहितम् । इदानीं सूत्रकारेण ब्रह्मणः सर्वज्ञत्वे हेतुरुच्यते—शास्त्रयोनित्वात्—इति ।

II. पूर्वसूत्र एव श्रुतियुक्तिभ्यां सर्वज्ञत्वसाधनात् व्यर्थमेतत् ; इति चेत् , मैवम् ।

> शब्दोपादानभावात् ध्वनिगतविषयद्योतनाशक्तयोर्न्त-
> र्ब्रह्मण्येव स्युरग्नेर्विषयविषयिणी दीपशक्तिः खलूच्चैः ।
> द्रष्टुश्च ज्ञानशक्तिर्ननु न करणता किं तु दीपप्रभावत्
> संयुक्तद्योतनैवेत्यपरमिह पुनः साध्यते सर्वविन्त्वम् ॥

अयमर्थः । साधितमपि पुनः हेत्वन्तरेण दृढीक्रियते । न च पुनरुक्तिप्रसङ्गः; [2]जगत्कर्तुरपि वेदाकर्तृत्वशङ्कया आक्षिप्ते सर्वज्ञत्वे समाधीयमानत्वात् । विमतं ब्रह्म वेदगतसर्वविषयप्रकाशनशक्त्याधारः, वेदोपादानत्वात् , यथा दीपगतप्रकाशनशक्त्याधारो दीपोपादानभूतोऽग्निः, इति हि प्रयोगः । यद्यपि वेदे करणशक्तिरप्यस्ति, तथापि चेतनत्वात् ब्रह्मणो ज्ञानशक्तिरेवानुमेया । न हि चेतनस्य कर्तुः करणशक्तिः संभाव्यते । न चोपादानोपादेययोः सर्वशक्त्यनुगत्या भाव्यमिति नियमोऽस्ति ; अग्निकार्यभूतायां प्रभायां प्रकाशशक्तेरेवानुगमात्, दाहशक्तेरननुगमात् । एवं वेदोपादानेऽपि ब्रह्मणि बोधशक्तिरेवानुगच्छतु ; को विरोधः? इति ।

III. न च वेदस्य सर्वप्रकाशकत्वे विवदितव्यम् ; पुराणाद्यनेकविद्योपबृंहितेन वेदेनाविषयीकृतस्य वस्तुनः सत्त्वे मानाभावात् । न च वेदोपादानत्वमसिद्धम् ; वेदस्य नामप्रपञ्चान्तःपातित्वात् , नामरूपप्रपञ्चोपादानत्वस्य च ब्रह्मणि सर्वोपनिषत्सिद्धत्वात् । ननु ब्रह्म न

---

१. S : अमूः   २. S : जगत्कर्तुरपि विशेषकर्तृत्वशङ्कया

वेदोपादानम्, वेदोक्ताखिलाभिज्ञत्वात्, ऋष्यादिवत्; इति चेत्, न; वेदोक्तमात्राभिज्ञत्वस्योपाधित्वात्। ब्रह्म तु वेदोक्तादप्यधिकं जानाति। तथा हि। वेदः स्वविषयादप्यधिकविषयविज्ञानवत्प्रणीतः,[1] वाक्यप्रमाणत्वात्, पाणिनिप्रणीतशास्त्रवत्। संभाव्यते ह्येतत्साध्यम्, लोके वागविषयस्यापि क्षीरगुडादिमाधुर्यविशेषस्य अनुभवगम्यत्वात्। तथा च वेदस्य व्यवहार्यसर्ववस्तुप्रकाशकत्वात् सर्वज्ञत्वम्। वेदोपादानं ब्रह्म तु व्यवहारातीतं निजस्वरूपमपि स्वचैतन्येन अभिव्यनक्तीति निरतिशयसर्वज्ञम्। अथ वेदोऽपि ब्रह्मस्वरूपं लक्षणया प्रकाशयेत् तथापि वेदः किञ्चिन्मुख्ययैव वृत्त्या प्रकाशयति, किञ्चित् लक्षणया, किञ्चित्सामान्येन किञ्चिद्विशेषेण। ब्रह्म तु सर्वं सर्वात्मना प्रकाशयतीति वेदादप्यधिकाभिज्ञमेव।

IV. ननु वेदस्य ब्रह्मणा प्रणयनं नाम उच्चारणमात्रं चेत्, उपाध्यायवत् ब्रह्म असर्वज्ञं स्यात्; अर्थं बुद्ध्वा रचितत्वे व्याकरणादिवद्वेदः पौरुषेयः स्यात्। अथ मन्यसे 'प्रमाणान्तरेणार्थमुपलभ्य विवक्षित्वा रचिता व्याकरणादयो मानान्तरसापेक्षतया पौरुषेया भवन्तु नाम; वेदस्य तु नित्यज्ञानजन्य[2]नित्येच्छावता ईश्वरेण रचितस्य मानान्तरनिरपेक्षस्य कथं पौरुषेयत्वम्?' इति। नैतत्सारम्; तादृगीश्वरे प्रमाणाभावात्; अनुमानानां ईश्वरासाधकत्वस्य पूर्वसूत्रे दर्शितत्वात्। आगमस्तत्साधक इति चेत्, न; उक्तेश्वरसिद्धौ तत्प्रोक्तागमप्रामाण्यसिद्धिः, तत्सिद्धौ च उक्तेश्वरसिद्धिः इत्यन्योन्याश्रयत्वात्[3]। वेदस्यानपेक्षत्वादेव प्रामाण्यम्, न ईश्वरप्रोक्तत्वात्, अतो नेतरेतराश्रयः; इति चेत्, एवमपीश्वरेच्छा नित्या ज्ञानजन्या चेति व्याहतिर्दुष्परिहरा। अथ अर्थं बुद्ध्वा रचितत्वे समेऽपि व्याकरणादीनां वक्त्रभिप्रायप्रयुक्तत्वात् पौरुषेयत्वम्; वेदानां तु अध्ययनविधिप्रयुक्तत्वादपौरुषेयता। इति चेत्, न; विमता

---

1. This is the reading as found in Ś. Others give स्वविषयविज्ञानादप्यधिकविषयवत्प्रणीतः
2. C omits जन्य
3. C : आश्रयात्

वेदा वक्त्रभिप्रायप्रयुक्ताः, नाध्ययनविधिप्रयुक्ताः, अर्थं बुद्ध्वा रचितत्वात्, व्याकरणादिवत् इति पौरुषेयताया दुर्वारत्वात्। न च वेदानां चैतन्याख्यनिर्विकल्पकज्ञानपूर्वकत्वं व्याकरणादिवैषम्यमिति वाच्यम्; चैतन्यस्याप्यभिलषितसाधनोपरागे सविकल्पकत्वात्।

V. नन्वपौरुषेया वेदाः, प्रवाहाविच्छेदे सत्यस्मर्यमाणकर्तृकत्वात्, आत्मवत्; इति चेत्, किमत्र स्मरणागोचरकर्तृकत्वं हेतुः उत अप्रमीयमाणकर्तृकत्वम्? आद्यो जीर्णकूपादावनैकान्तिकः। द्वितीयोऽसिद्धः। वेदो विशिष्टबहुज्ञपुरुषप्रणीतः, बह्वर्थविषयवाक्यप्रमाणत्वात्, भारतवत्; 'इदं सर्वमसृजत ऋचो यजूंषि सामानि' इत्यनुमानागमाभ्यां वेदे कर्तुः प्रमीयमाणत्वात्। एवं तर्हि वेदस्य पौरुषेयत्वप्रसङ्ग इष्टः; इति चेत्, न; प्रामाण्यभङ्गप्रसङ्गात्। न तावत् नित्येच्छादिमदीश्वररचितत्वात् प्रामाण्यम्, दूषितत्वात्। नापि महाजनपरिग्रहात्, देहात्मभावचन्द्रप्रादेशमात्रत्वादीनां महाजनपरिगृहीतानामेव अप्रामाण्यदर्शनात्[3]। स्मृतिपुराणपित्रादिवाक्यवत् अर्थस्य मानान्तरसिद्धतया प्रामाण्यं स्यादिति चेत्, मैवम्[4]। किं वेदार्थभूतौ धर्माधर्मौ प्रत्यक्षेण गम्यौ[5] उतागमान्तरेण? न चरमः, अनवस्थानात्। प्रथमेऽपि न हि तावदस्मदादिप्रत्यक्षेण धर्माधर्मावुपलभामहे[6]। नापि योगिप्रत्यक्षं तद्ग्राहकम्, तस्य स्वविषयरूपादिष्वेव अतिशयकरत्वात्[7]। न चात्मसमवेततया धर्माधर्मौ मानसप्रत्यक्षाविति वाच्यम्; वेदसृष्टिकाले धर्माधर्मयोः भाविनोः अवर्तमानत्वात्। पूर्वकल्पानुष्ठितौ धर्माधर्मौ तदा वर्तेते एव; इति चेत्, न; पूर्ववेदसृष्टावपि तथेत्यनवस्थायां अन्धपरम्पराप्रसङ्गात्। तस्मात् पौरुषेयत्वे वेदस्य प्रामाण्यं दुःसंपादम्। अत एव सुगता आर्हताश्च अप्रमाणं वेदमाहुः; इति चेत्, न; तेषां स्वस्वागमेषु[8] अप्रा-

१. C omits अपि
२. C inserts स
३. Ś : प्रामाण्यादर्शनात्
४. C : न
५. Ś, C : प्रत्यक्षेण गम्यौ; others read प्रत्यक्षेणानुभूतौ
६. C omits अधर्म
७. Ś : अतिशयवत्त्वात्
८. All except Ś, C omit one स्व

माण्यप्रसङ्गात् । अत एव लोकायत आगममात्रं नेच्छति ; इति चेत् , न; तस्य वाक्यमात्राप्रामाण्ये वादानधिकारः; लौकिकवाक्यप्रामाण्ये किमपराद्धं वेदवाक्यैः? तदेवं पौरुषेयत्वे वेदस्य इष्टं प्रामाण्यं प्र[1]भज्येत; अपौरुषेयत्वे ब्रह्मण उपाध्यायवत् असर्वज्ञत्वं[2] प्रसज्येत इति ।

VI. अत्रोच्यते । पौरुषेयत्वं तावन्न सहामहे । तथा हि । किं[3] शब्दार्थतत्सम्बन्धानां पौरुषेयत्वं उत क्रमावस्थितवाक्यानाम्? आद्येऽपि न तावत् जीवाः कर्तारः; तथा सति कश्चित् सागरं विवक्षित्वा मेरुशब्द-मपि वाचकत्वेन प्रयुञ्जीत, स्वतन्त्रत्वात् । नापीश्वरः कर्ता; कल्पादिषु शब्दार्थसम्बन्धव्यवहारः पूर्वपूर्वव्यवहारपरम्पराधीनः, अभिधानाभिधेय-व्यवहारत्वात्, इदानींतनशब्द[4]व्यवहारवत् इत्यनादित्वानुमानात् । न च डित्थादिसाङ्केतिकशब्देष्वनेकान्तः, तेषां गाव्यादिशब्दवत् अभिधानाभा-सत्वात् । न द्वितीयः; सृष्टिकालीनं वेदाध्ययनं पूर्ववेदाध्ययनानुस्मृतिनि-बन्धनम्, वेदाध्ययनत्वात् , इदानींतनवेदाध्ययनवत् , इत्यनादित्वसिद्धेः। न चैवं सर्वेष्वपि ग्रन्थेषु इदमनादित्वं सुसाधमिति वाच्यम् ; तैस्तैरेव ग्रन्थैस्तत्कर्तॄणां प्रतिपादनात् , तदागमविरोधात् । इहापि श्रुत्यैव वेदस्य कर्ता प्रतिपाद्यते; इति चेत् , किं हिरण्यगर्भविषयया 'इदं सर्वमसृजत ऋचो यजूंषि'[6] इत्यादिश्रुत्या, किं वा ईश्वरविषयया 'अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितम्'[7] इत्यादिश्रुत्या? नाद्यः, 'यो ब्रह्माणं विदधाति'[8] इत्यादिश्रुतौ हिरण्यगर्भोत्पत्तेः प्रागेव वेदसद्भावावगमात् । सतामेव वेदानां हिरण्यगर्भबुद्धौ प्राथमिकमाविर्भावमभिप्रेत्य 'असृजत' इति श्रुतिरप्युपपन्ना । न द्वितीयः; उपादानप्रकरणपठिता सा श्रुतिः ईश्वरस्य वेदोपादानत्वमेव ब्रूते, न तु वेदकर्तृत्वमपि[10]। ईश्वरोपादानत्वमपौरुषे-यत्वं च विरुद्धमिति चेत्, न; एतादृशपौरुषेयत्वस्याङ्गीकृतत्वात् ।

---

१. Ś omits प्र
२. Ś : असर्वज्ञमिति
३ T omits किं
४. Ś alone inserts शब्द
५. Ś omits सत्
६. Bṛh., I-ii-5
७. Bṛh., II-iv-10
८. Śvet, VI-18
९. Ś inserts हि
१०. C omits अपि

भारतादीनां व्यासादिभिः मानान्तरेणार्थं बुद्ध्वा रचितत्वं पौरुषेयत्वम्; ततो मूलप्रमाणापेक्षं तत्प्रामाण्यम्। वेदो नार्थं बुध्वा रचितः, असर्वज्ञ-वचनत्वाभावे सति धर्माधर्मब्रह्मप्रमाणत्वात्, परपरिकल्पितेश्वरबुद्धिवत्। तथा च ब्रह्मकार्यस्यापि वेदस्य स्वतः सिद्धे प्रामाण्ये न काचिद्धानिः। ननु प्रमाणदृष्टवादी ह्याप्तः; [1]भ्रान्तिदृष्टस्योत्प्रेक्षितस्य च[2] वक्ता नाप्तः; तथा च वेदो न प्रमाणम्, आप्ताप्रणीतवाक्यत्वात्, उ[3]न्मत्तवाक्यवत्। इति चेत्, मैवम्; वेदः प्रमाणम्, अनाप्ताप्रणीतवाक्यत्वात्, मन्वादि-वाक्यवत् इत्यपि प्रयोगात्।

VII. कथं तर्हि निर्णय इति? उच्यते। प्रामाण्यं स्वतः सिद्धम्, अप्रामाण्यं तु कारणदोषात् इति ह्यस्मत्सिद्धान्तः। अ[4]त्रोन्मत्त-वाक्यस्य भ्रान्त्या उत्प्रेक्षया वा दुष्टं ज्ञानं मूलमित्यप्रामाण्यमुचितम्। मन्वादिवाक्यस्य स्वत एव प्रामाण्ये सति आप्तप्रणीतत्वाख्यो गुणोऽपि प्रतिबन्धककारणदोषनिवारकतया उपयुज्यते। वेदस्य तु प्रतिबन्धा-संभवात् अन्तरेणैव गुणं स्वतः प्रामाण्यं सिध्यति। नन्वाप्तप्रयोगानपेक्षत्वे स्मर्यमाणेनापि घटशब्देन घटः प्रमीयेत। प्रमीयतां नाम यत्र कुत्र-चित्, पुरोवर्तिनि तु घटरहिते स्थले प्रमाणान्तरविरोधात् न प्रमास्यते।

VIII. अथ मतम्—कस्यचित् कदाचित् असति प्रमाणान्त-रोदये तस्मिन्नपि स्थले घटः स्मर्यमाणशब्दात् प्रमीयते। तर्ह्याप्तप्रयोग एव प्रामाण्ये हेतुरस्तु। स च प्रयोगो द्वेधा निष्पद्यते। म[5]न्वादिवा-क्यानि मानान्तरेणार्थमुपलभ्य प्रयुक्तानि; वेदवाक्यानि पूर्वपूर्वप्रयोगान् अनुस्मृत्य प्रयुक्तानि। उन्मत्तवाक्यानि पुनस्तदुभयाभावादप्रमाणमेव।

IX. नन्वेवं वेदे[6] प्रामाण्यमन्धपरम्पराग्रस्तं भवेत्। इति

---

१. All except Ś read तदृष्ट-स्योत्प्रेक्षितस्य
२. C : वा
३. P : आत्मवाक्य
४. P, C : तत्र
५. P omits मन्वादिवाक्यानि
६. Ś : वेदप्रामाण्यं

चेत्, तर्ह्येवं व्यवस्था अस्तु; स्मर्यमाणशब्देभ्यः तात्पर्याभावात् नार्थ-प्रमितिः; वेदे पुनरध्ययनविधितात्पर्यात् आप्तप्रयोगाभावेऽपि प्रमिति-रुत्पत्स्यते इति। न चाध्ययनविधिवाक्यस्य तात्पर्याभावादप्रामाण्यं शङ्कनीयम्, स्वेनैव तात्पर्यसिद्धेः। न चैवमात्माश्रयो[1] दोषः; शब्द-शब्दवत्स्वपरनिर्वाहकेष्वविरोधात्। अतो ब्रह्मवद्वेदस्यापि पर्यालोचनायां अनादित्वं पर्यवस्यति, न तु कालिदासादिग्रन्थवत् पौरुषेयत्वम्। न चानादित्वेऽपि पुराणवाक्यवत् अन्यथा[2]संनिवेशप्रणयनं शङ्कनीयम्; नियतक्रमविशिष्टानामेव वर्णपदवाक्यप्रकरणकाण्डादीनां वेदशब्दवाच्यानां कल्पादिप्रलययोरपि आविर्भावतिरोभावमात्रभाजां कूटस्थनित्यत्वाङ्गी-कारात्।

X. तर्हि वेदो न ब्रह्मोपादानः, अनादित्वात्, कूटस्थनित्य-त्वाच्च, ब्रह्मवत्। इति चेत्, न[3], स्वतन्त्रोपाधिहतत्वात्[4]। वेदस्तु[5] ब्रह्म-परतन्त्रः, ब्रह्मण्यारोपितत्वात्, यथा रज्ज्वामारोपितो रज्जु-तन्त्रो सर्पः।

XI. ननु रज्जुसर्पवत् वेदस्य कथं मिथ्यात्वमुच्यते?[6] निर्वक्तुमशक्यत्वात् इति ब्रूमः। तथा हि। किं वर्णमात्रं वेदः? किं वा क्रमसहिता वर्णाः? नाद्यः, अक्रमव्युत्क्रमोच्चारितेषु वर्णेषु वेदबुद्ध्य-भावात्। द्वितीयेऽपि[7] स क्रमः किं वर्णनिष्ठः, उच्चारणनिष्ठो वा, उपल-ब्धिनिष्ठो वा? वर्णनिष्ठत्वेऽपि तावत् क्रमो न देशकृतः संभवति, वर्णानां सर्वगतत्वात्। नापि कालकृतः, नित्यत्वात्। नापि वस्तुकृतः, विरो-धात्; न हि एकदैव 'राजा जारा' इति जकारस्य पूर्वापरभावो[8] युक्तः। नाप्युच्चारणनिष्ठः क्रमो वर्णेषु उपरज्यते, उच्चारणतत्क्रमयोः श्रोत्राविषय-त्वात्; वेदस्तु वर्णात्मा श्रोत्रग्राह्यः। उपलब्धिनिष्ठोऽपि किं वर्णानां

---

१. Ś : आत्माश्रयदोषः
२. P, Ś repeat अन्यथा
३. न is found only in C, P and Ś
४. P : स्वतन्त्रोपाधिरहितत्वात्
५. P omits तु
६. P, Ś : वेदस्यापि मिथ्यात्वं कथं निर्दिश्यते ?
७. P : तु
८. Ś : पूर्वापरीभाव

धर्मः? उत वर्णेष्वारोप्यते? किं वा वर्णानामुपलक्षणम्? नाद्यः, अन्य-निष्ठस्यान्यधर्मत्वानुपपत्तेः। द्वितीयेऽपि अख्यातिवादिनः क्रममात्रस्य वा वर्णमात्रस्य वा वेदशब्दानर्हत्वात् विशिष्टप्रत्ययस्य[1] अनङ्गीकारात् अविवेकमात्रमेव वेद इति अर्थावबोधो न स्यात्। अन्यथाख्यातौ पुनः [2]विशिष्टप्रत्ययमात्रत्वात् विशिष्टार्थस्याभावात् ज्ञानातिरिक्तो[3] वेदो न स्यात्। न तृतीयः, क्रमविशिष्टवर्णप्रत्ययस्य प्रत्यक्षत्वात्। अतोऽनिर्व-चनीयो वेदः। अनिर्वचनीयस्यापि तुच्छव्यावृत्तत्वात् देहात्मवत् अर्थ-क्रियासामर्थ्यमविरुद्धम्। तदेवं ब्रह्मविवर्ततया कार्यस्यापि वेदस्य अना-दित्वकूटस्थनित्यत्वाभ्यां मानान्तरादर्थोपलब्धिपूर्वकपुरुषेच्छाधीननिष्पा-द्यत्वाभावात् न पौरुषेयत्वदोषः। सर्वार्थप्रकाशकवेदोपादानस्य ब्रह्मणः उपाध्यायवैलक्षण्यात् असर्वज्ञत्वदोषोऽपि न[4]। न च ब्रह्मणः स्वयंप्रका-शस्य सर्वसंसर्गित्वादेव सर्वज्ञतासिद्धौ वेदोपादानत्वेन तत्साधनं व्यर्थम् इति वाच्यम्; वाय्वाकाशरसगन्धादिसंसर्गिणः सवितृकिरणस्य तत्प्रका-शकत्वादर्शनात्। तस्मात् सर्वार्थप्रकाशनसमर्थसर्ववेदोपादानतयैव सर्वज्ञत्वं साधनीयम्, इति सूत्रकाराभिप्रायः।

इति षष्ठवर्णकम्

---

१. P, Ś insert च

२. P, Ś read the text as construed above; others read : विशिष्टप्रत्ययस्यानङ्गीकारात् अविवेकमात्रत्वात् विशिष्टार्थस्य चाभा-वात्। The reading of P and Ś has the support of Vivarana Cf. p. 230: अन्यथाख्यातौ पुनः विशिष्टप्रत्यय-मात्रत्वात् विशिष्टार्थाभावात् विज्ञा-नातिरिक्तो वेदो न स्यात्। C agrees with T and V but reads अविवेकमात्रमेव वेसा-मत्रत्वात्

३. Ś : विज्ञान

४. P, Ś : न असर्वज्ञत्वदोषोऽपि

सप्तमवर्णकम्

I. अथ वा द्वितीयसूत्रे लक्षणमभिधाय अनेन प्रमाणं प्रतिज्ञायते 'शास्त्रयोनित्वात्' इति; वेदप्रमाणकत्वात् इत्यर्थः। अनेकार्थसूचकत्वं [1] सूत्रस्यालङ्कारो न वाक्यभेद[2]दोषमावहति, विश्वतोमुखमिति सूत्रलक्षणे[3] दर्शनात्। ब्रह्मप्रमापकं च वेदवाक्यम्, 'यतो वा इमानि'[4] इत्यादि। यद्यप्येतत् पूर्वसूत्र एवोदाहृतम्, तथाप्येतत्सूत्रवैयर्थ्यं नास्ति; एतत्सूत्रप्रतिपाद्यं शास्त्रैकवेद्यत्वं ब्रह्मणोऽभिलक्ष्य पूर्वसूत्रस्यागमग्रथने तात्पर्याभिधानात्। अन्यथा पूर्वसूत्रस्य युक्त्युपन्यासमात्रे तात्पर्यं को निवारयेत्? युक्त्युपन्यासमात्रत्वे च प्रतिकार्यं पृथक्कारणजन्यताया अपि संभवात् सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रह्म जगत्कारणं इत्ययमर्थो न सिद्ध्येत्। न च बृहतेर्धातोः अर्थानुगमात् तत्सिद्धिः; बृहत्यर्थवाचिनो ब्रह्मशब्दस्यापि वेद एव प्रयोगात्। न हि लोके जगत्कारणे ब्रह्मशब्दः प्रयुज्यते। अतो जन्माद्यस्य यतः शास्त्रैकप्रमाणं[5] तद्ब्रह्म इत्येतावदिदमेकं सूत्रम्, तावता युक्तिमात्रशङ्कानिवृत्तेः। पृथक्करणं तु शास्त्रोपादानत्वेन सर्वज्ञत्वं सुसंपादमिति व्याख्यानान्तरेण कथयितुम्। तस्मात् जगज्जन्मादि[6]निमित्तोपादानकारणं सर्वज्ञं ब्रह्म शास्त्रैकगम्यं इति सूत्रद्वयेन सिद्धम्।

II. तत्र बिम्बस्थानीयं ब्रह्म मायाशक्तिमत्कारणम्, जीवाश्च प्रत्येकमविद्यानुबन्धाः, इति केचित्। मायाविद्याप्रतिबिम्बितं जगत्कारणम्, विशुद्धब्रह्मामृतत्वालम्बनम्, जीवाश्चाविद्यानुबन्धाः; इत्यन्ये[7]। प्रथमे पक्षे मायाविद्ययोर्भेदः, ब्रह्मणश्च न प्रतिबिम्बता; द्वितीये तु तद्वैपरीत्यमिति विशेषः। ब्रह्मसिद्धिकारास्त्वेवमाहुः। जीवा एव स्वाविद्यया

---

१. C inserts च
२. भेद is found only in Ś
३. C : लक्षणदर्शनात्
४. Taitt., III-i.
५. P : शास्त्रैकप्रमाणकं
६. C inserts स्थिति
७. C : इति केचित्

प्रत्येकं प्रपञ्चाकारेण ब्रह्मणि[1] विभ्राम्यन्ति; ब्रह्म तु मायाविशिष्टं बिम्बरूपं प्रतिबिम्बरूपं वा न जगत्कारणम्; 'यत् त्वया दृष्टं तन्मया दृष्टम्' इति संवादस्तु बहुपुरुषावगतद्वितीयचन्द्रवत् सादृश्यादुपपद्यते; स्वरूपेणाधिष्ठानत्वमपेक्ष्य ब्रह्मणो जगत्कारणत्वव्यपदेशः इति। इष्टसिद्धिकाराः प्रकारान्तरेण वर्णयन्ति, ब्रह्मैकमेव स्वाविद्यया जगदाकारेण विवर्तते स्वप्नादिवत् इति। सर्वेऽप्येते सिद्धान्ताः, प्रक्रियाणां तत्त्वावबोधार्थे[2] कल्पितत्वात्; इति सर्वं निर्मलम्[3]।

इति सप्तमवर्णकम्

तृतीयसूत्रं समाप्तम्।

---

१. Ś, C : ब्रह्म
२. P : तत्त्वावबोधार्थं
३. P : मङ्गलम्

अष्टमवर्णकम्

I. तृतीयसूत्रे ब्रह्मणि वेदान्ताः प्रमाणमिति प्रतिज्ञातम्। चतुर्थसूत्रे तत्प्रामाण्यमुपपाद्यते।

II. ननु सूत्रकारवचनविरोधात्, भूतवस्तुप्रतिपादनायोगात्, प्रयोजनशून्यत्वात्, अनधिगतार्थत्वाभावाच्च न ब्रह्मणि वेदान्तप्रामाण्यं[1] संभवति। सूत्रकारो हि जैमिनिः 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वात्' इति सूत्रेण अक्रियार्थानां वेदान्तानामानर्थक्यमेवाह। यद्यप्यादिमध्यावसानेषु वेदान्तानां ब्रह्मैक्यतात्पर्यदर्शनात् न आनर्थक्यसंभवः, तथापि न प्रामाण्यं घटते। ब्रह्मबोधका वेदान्ता न प्रमाणम्; मानान्तरयोग्यत्वे सति मानान्तरानुपलभ्यस्य ब्रह्मणो बोधकत्वात्; यथा स्पर्शयोग्यस्य स्पर्शानुपलभ्यस्य चित्रगतनिम्नोन्नतभावस्य बोधकं चाक्षुषज्ञानम्। न च विशेषणासिद्धिः; ब्रह्म मानान्तरयोग्यं, परिनिष्ठितवस्तुत्वात्, घटादिवत्। न च ब्रह्म एकप्रमाणवेद्यम्, परिनिष्ठितत्वात्, गन्धादिवत्, इति वाच्यम्; चक्षुःस्पर्शनग्राह्येषु घटादिद्रव्येष्वनैकान्त्यात्। तथापि प्राभाकराभिमतं कार्यं प्रमाणान्तरयोग्यम्, तुच्छव्यावृत्तत्वात्, घटवत् इत्याभाससमानत्वम्; इति चेत्, न; परिनिष्ठितत्वस्य उपाधित्वात्। अनुमेयभविष्यद्वृष्ट्यादौ[2] परिनिष्ठितत्वाभावात् न साध्यव्याप्तिः; इति चेत्, एवमपि प्रमाणान्तरयोग्यत्वं प्रति प्रतियोग्यपेक्षस्य तुच्छव्यावृत्तत्वस्य प्रयोजकत्वे गौरवम्, तन्निरपेक्षस्य परिनिष्ठितत्वस्य प्रयोजकत्वे लाघवम्, इति नास्त्येव साम्यम्। ब्रह्म शब्दैकगम्यम्, रूपादिभिः व्याप्तिग्रहादिभिश्च हीनत्वात्, परकीयकार्यवत्; इति चेत्, न, अनुभवगम्यताया अपि भवद्भिरङ्गीकारात्। एवं च सति प्रथमानुमाने हेतुगतं 'मानान्तरानुपलभ्यस्य' इति विशेषणमसिद्धम्; इति चेत्, न; अनुमातॄणां[3] ब्रह्मानुभवासिद्धौ[4] विशेषणसिद्धेः। अतः प्रथमानुमानेन संवादकमूलप्रमाणरहितानां

---

१. P : वेदान्तानां प्रामाण्यं

२. C : आनुमानिक etc.

३. P : अनुभवादिसिद्धौ विशेषणसिद्धेः

४. Ś : सिद्धत्वे

वेदान्तानामप्रामाण्यं सिध्यति । अपौरुषेयवचसां न मूलप्रमाणापेक्षा ; इति चेत् , सत्यम् । तथापि ‘ अहं मनुष्यः’ इति प्रत्यक्षेण बाधितत्वात् ‘ आदित्यो यूपः’ इतिवदप्रामाण्यमेव । उक्तप्रत्यक्षस्य दोषजन्यत्वेन श्रुत्यबाधकत्वेऽपि सिद्धे ब्रह्मणि प्रवृत्तिनिवृत्ति[1]साध्येष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहार-रूपप्रयोजनासंभवात् तात्पर्यरहिता वेदान्ता नैव[2] प्रामाण्यं लभन्ते । अथोच्येत[3] ‘ न प्रयोजनं तात्पर्यं वा प्रामाण्यप्रयोजकम्, किं तु अनवगतार्थ-बोधकत्वम् ’ इति, एवमपि मानान्तरायोग्यं कार्यमेव वेदः प्रमापयतु[4], न तु तद्योग्यं [5]सिद्धं ब्रह्म । तस्मादनर्थका वेदान्ताः ।

III. अध्ययनविधिपरिगृहीतानामप्रामाण्यमयुक्तमिति चेत् , तर्हि कर्तृरूपस्य जीवस्य देवतारूपस्य ब्रह्मणश्च प्रकाशकत्वेन क्रियाविधि-शेषत्वमस्तु ; तथा च मन्त्रार्थवादादिवत् प्रामाण्यं सेत्स्यति इति[6] । ब्रह्म-विधायकत्वेनैव प्रामाण्यमस्त्विति चेत् , न ; क्रियाविषयस्य[7] विधेः परि-निष्ठितवस्तुन्यसंभवात् ।

IV. ननु न तावद्वेदान्ता एकस्य विधेः शेषभूताः, ‘ सोऽरोदीत् ’[8] इत्यादिवत् प्रकरणपाठाभावात् ; नापि सर्वविधिसमूहस्य, भिन्न-वस्तुप्रतिपादकानां सर्वविधीनां एकवाक्यत्वाभावात् । न च धर्मसामा-न्यमेकमेव सर्वविधिभिः प्रतिपाद्यमिति वाच्यम् , सामान्यस्यानुष्ठानानर्ह-त्वात् । अथोच्येत यथा सर्वक्रतुसम्बन्धिन्या जुह्वाः प्रकृतिद्रव्यं[9] समर्प-यत् पर्णमयीवाक्यमनारभ्याधीतमपि सर्वक्रतुवाक्यानां प्रत्येकं शेषभावं भजते, तथा कर्तुः[10] समर्पका वेदान्ता अपि इति । नैतत्सारम् , [11]निर्वि-शेषप्रधानैः वेदान्तैः आत्मनि स्तूयमाने प्रतिपाद्यमाने वा कर्मप्रवृत्तावनु-

१. C omits निवृत्ति
२. P omits एव
३. Ś : उच्यते
४. P : वेदान्ताः प्रमापयन्तु
५. C : कार्यमेव वा सिद्धं ब्रह्म
६. Ś omits इति
७. Ś : विशेषस्य
८. TS, I-v-1.
९. C omits from द्रव्यं up to अपि इति
१०. Ś : कर्तुसमर्पकाः
११. C : निर्दोषप्रमाणैः

पयोगात्[1]। न चोपयोगः कल्पयितुं शक्यः, कर्तृत्वादिसर्वविशेषनिराकरणस्य प्रवृत्तिविरोधित्वात्। तस्मान्न क्रियाविधिशेषा वेदान्ताः।

V. एवं तर्हि सगुणोपासनविधिशेषा[2] भवन्तु। न चैवं मन्तव्यम्—उपासनाविधिशेषैरपि वेदान्तैः सर्वज्ञत्वादिगुणविशिष्टं जगत्कारणं परिनिष्ठितं ब्रह्मस्वरूपं न सिध्यति, संवादकमूलप्रमाणाभावात्; अत[3]उपास्यासिद्धौ कथमुपासनाविधिः? दूरे तच्छेषत्वं वेदान्तानाम्—इति। अनुमानादनिर्दिष्टविशेषे जगत्कारणेऽवगते तस्योपासनाविधौ नित्यशुद्धबुद्धमत्यज्ञानानन्तत्वाद्युपास्यगुणारोपेण वेदान्तानामन्वयात्। ननु वेदान्तानामुपासनाविधिपरत्वेन देवताकाण्डेऽन्वयः तावन्नास्ति, प्रकरणभेदात्; स्वकाण्डे तु वस्तुमात्रपर्यवसायिनि न कोऽपि विधिः श्रूयते, न च कल्पयितुं शक्यते, 'पूषा प्रपिष्टभागः'[4] इत्यादौ द्रव्यदेवतासम्बन्धवत् अत्र विधिकल्पकस्याश्रुतत्वात्। इति चेत्, मैवम्; अध्ययनविधिपरिग्रहेण प्रामाण्यं परिकल्प्य[5] तत्प्रामाण्यान्यथानुपपत्त्योपासनाविधेः कल्पयितुं शक्यत्वात्। फलं च 'एतावदरे खल्वमृतत्वम्'[6] इत्याद्यर्थवादगतं मोक्षरूपमवगन्तव्यम्। तस्मान्न ब्रह्मणि वेदान्ताः प्रमाणम्, किं तु उपासनायाम्।

VI (a). इत्येवं पूर्वपक्षे प्राप्ते सूत्रकार आह—तत्तु समन्वयात्—इति[7]। तु-शब्देन पूर्वपक्षो निषिध्यते। तत्-इति स्वपक्षे प्रतिज्ञा[8]। तद्ब्रह्म वेदान्तैः प्रमीयत[9] इत्यर्थः। कुतः? वेदान्तानां ब्रह्मणि तात्पर्येण सम्यगन्वितत्वात्।

VI (b). [10]ननु तात्पर्यं नाम पुरुषधर्मः; स च[11] कथं वेदा-

---

१. Ś, C insert इति
२. Ś : विधिपराः
३. C omits उपास्यासिद्धौ कथमुपासनाविधिः?
४. TS, II-vi-8
५. P : प्रामाण्यपरिकल्पनं
   Ś : प्रमाणं तावत्परिकल्प्य
६. Bṛh., IV-v-15.
७. C omits इति
८. C : स्वपक्षप्रतिज्ञा
९. C : तं ब्रह्म वेदान्तप्रमाणं प्रमीयते
१०. C omits ननु
११. C omits च

न्तानां स्यात्? इति चेत्, मैवम्। न हि विवक्षैव तात्पर्यम्, सत्यामपि विवक्षायां अप्रयुक्ते शब्दे तात्पर्यव्यवहाराभावात्; नापि पुरुषप्रयोगमात्रम्, उन्मत्तादिप्रयोगे तदभावात्। अत तदर्थप्रमितिशेषत्वं[१] तात्पर्यम्; तच्च शब्दधर्म एव। न च तस्मिन्नर्थ विवक्षैव तत्प्रयोजिका इति वाच्यम्; केवलव्यतिरेकाभावात्, सत्यां तादर्थ्ये विवक्षाभावापराधेन तात्पर्याभावादर्शनात्। न च विवक्षाव्यति रेकेण[२] तात्पर्यगमकाभावः; उपक्रमादीनां[३] भावात्।

VI (c). न च प्रमेयस्य कार्यत्वमेव तात्पर्यगमकम्; 'पुत्रस्ते जातः' इत्यादिष्वसत्यपि कार्यत्वे तात्पर्यदर्शनात्। तत्रापि तात्प र्यादेव प्रमेयस्य कार्यपर्यवसानमनुमीयताम्; इति चेत्, न [४]कार्यत्वप्रमितितात्पर्ययोः अन्योन्याश्रयप्रसङ्गात्, कार्यविषयप्रमितौ सत्यां तत्प्रमितिजननसामर्थ्यलक्षणं तात्पर्यं सिध्यति सिद्धे[६] तस्मिन् तत्प्रमितिसिद्धिः इति। ननु तात्पर्याभावः प्रमिति प्रतिबन्धकः, 'विषं भुङ्क्ष्व' इत्यादौ वाक्यादेव प्राप्ताया विष भोजनप्रमितेः तात्पर्याभावेन प्रतिबध्यमानत्वात्; तत्प्रतिबन्धनिवारकं च तात्पर्यम्; तथा च[७] प्रथमतो वाक्यादेव कार्यप्रमितौ सत्यां पश्चात्तथैव कार्यप्रमित्या प्रतिबन्धनिरासि तात्पर्यमप्यस्तीत्यवगम्यते[८]; न पुनस्तात्पर्येण कार्यप्रमितिर्भाव्यते[९]; ततो नान्योन्याश्रयः। इति चेत्, सत्यम्; तथापि कार्यत्वं न तात्पर्यलिङ्गम्; 'जर्तिलयवाग्वा वा जुहुयात् गवीधुकयवाग्वा वा'[१०] इत्यादिषु सत्यपि कार्ये तात्पर्याभावात्; 'अनाहुतिर्वै जर्तिलाश्च गवीधुकाश्च' इत्युत्तरवाक्येन अरण्यतिलानां गवीधुकानां च निराकरणात्।

VI (d). तस्मादुपक्रमादीन्येव तात्पर्यलिङ्गानि।

---

१. C : प्रतिपत्तिशेषत्वं
२. Ś : विवक्षातिरेकेण
३. C : तात्पर्यग्राहकोपक्रमादीनां
४. Ś : कार्यप्रमिति
५. Ś : मनन
६. P, C : सति च
७. P omits तथा च
८. C : अस्तीति गम्यते
९. P, C : जायते; Ś : ज्ञाय
१०. T S, V-iv-3 (2)

उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् ।
अर्थवादोपपत्ती च लिङ्गं तात्पर्यनिश्चये[1] ॥

इत्युक्तत्वात् । प्रसिद्धानि हि सर्वेष्वपि वेदान्तेषु ब्रह्मणः उपक्रमादीनि । ततस्तात्पर्येण वेदान्ता ब्रह्मणि समन्विताः ।

VII. अन्वयस्य सम्यक्त्वं नाम इतरवैलक्षण्येन अर्थप्रतिपादनम् । इतरत्र हि 'गामानय' इत्यादिशब्दाः क्रियाकारकसंसर्गं प्रतिपादयन्ति । 'उद्भिदा यजेत' इत्यत्र उद्भिद्यागशब्दयोरेकार्थत्वेऽपि[2] नियोगाकाङ्क्षा विद्यते । 'नीलमुत्पलम्' इत्यत्र गुणगुणिनोः भेदाभेदौ प्रतिपाद्यौ । एकार्थप्रतिपादकेष्वप्यन्येषु[3] शब्देषु लिङ्गसंख्ये अवर्जनीये । वेदान्तास्तु न तथा संसर्गं वा साकाङ्क्षार्थं वा भेदाभेदौ वा लिङ्गसंख्याविशिष्टं वा प्रतिपादयन्ति; किं तु अभिधावृत्त्या लक्षणया उपाधिद्वारा वा[3] अखण्डैकरसमेव जगत्कारणसामान्यानुवादेन प्रतिपादयन्ति ।

VIII. तत्र ज्ञानशब्दोऽनेकविकारयुक्तान्तःकरणवृत्तिप्रतिबिम्बितचैतन्ये व्युत्पन्नः । आनन्दशब्दश्च शुद्धसात्त्विकान्तःकरणवृत्त्यभिव्यक्तायां[4] अत्यनुकूलतया स्फुरन्त्यां कस्यांचिद्व्यक्तौ लोके प्रसिद्धः । तावेतौ ज्ञानानन्दशब्दौ वाक्यान्तरेण नित्यत्वप्रतिपादकेन विरोधात् वृत्त्यंशं परित्यज्य अनुकूलतया स्फुरन्तीं व्यक्तिं प्रतिपादयतः । तथा च वृत्तित्यागांशे[5] लक्षणाः इतरांशे तु मुख्यवृत्तिः । एकसत्यानन्तशब्दाः स्वगतभेदाभावमिथ्यात्वाभावसजातीयविजातीयद्वितीयाभावाभिधानद्वारेण तत्र लक्षणया वर्तन्ते । 'सर्वज्ञः' 'सर्वशक्तिः' इत्यादिशब्दाश्च अनिर्वचनीयप्रपञ्चोपाधितया तत्र[6] वर्तन्ते । 'अयमात्मा ब्रह्म'[7] 'तत्त्वमसि'[8] इत्यादिशब्दाश्च भागत्यागलक्षणया ब्रह्मण्येव वर्तन्ते । तदेवं सर्वे वेदान्ता अखण्डैकरसब्रह्मप्रतिपादकाः ।

---

१. C : निर्णये
२. C omits अपि
३. Ś : च
४. C : अभिन्नायां
५. C : वृत्तिभागांशे
६. P omits तत्र
७. Bṛh., II-v-19
८. Chānd., VI-viii-7

IX. ननु सत्यज्ञानादिशब्दानां भिन्नार्थत्वे कथमखण्डैकरसे वृत्तिः? एकार्थत्वे पुनरुक्तिप्रसङ्गः। नैष दोषः; तात्पर्येण प्रतिपाद्यस्यैकत्वेऽपि व्यावर्त्यानां असत्यजडादीनां अनिर्वचनीयार्थानामनेकत्वात्। न चानिर्वचनीयपदार्थेन तदभावेन वा परमार्थभावरूपाद्वैतस्य काचित् क्षतिरस्ति। तस्मात् 'तत्त्वमसि'-आदिमहावाक्यानि 'सोऽयं देवदत्तः' इत्यादिवाक्यवदखण्डैकरसं प्रतिपादयन्ति। तथा हि। एकं देवदत्तं एकस्मिन् देशे काले च द्वौ पुरुषौ दृष्टवन्तौ। पुनर्देशकालान्तरे तमेव तावेव ददृशतुः। तयोर्मध्ये 'सोऽयं देवदत्तः' इति प्रत्यभिजानात्येकः। अपरस्तु पूर्वदृष्टात् देवदत्ताद्भिन्नं पश्चाद्दृष्टं[1] मन्यते। तं प्रत्यभिज्ञाहीनमितरो बोधयति 'सोऽयं देवदत्तः' इति। तत्र बोधयिता स्पष्टं भेदेन प्रतीयमानयोः तत्तद्देशकालयोः तद्विशिष्टयोर्वा देवदत्तयोरैक्यं न प्रत्यभिजानाति, विरोधात्। किं तु विशिष्टद्वयोपलक्षित एको देवदत्तः प्रत्यभिज्ञागोचरः। तैश्च[2] प्रत्यभिज्ञातं देवदत्तस्वरूपैक्यं विशिष्टाभिधायिभ्यां 'सोऽयम्' इति पदाभ्यां स्वार्थैकदेशपरित्यागेन एकदेशलक्षणया परस्मै प्रतिपादयति।

X. ननु 'सोऽयम्' इति पदार्थयोः यद्देवदत्तैक्यं तदेव वाक्येनापि प्रतिपाद्यते? उतान्यत्? आद्येऽनुवादप्रसङ्गः;[3] न द्वितीयः, ऐक्यान्तरस्याभावात्। इति चेत्, न[4]; प्रत्यभिज्ञाया अप्यनेनैं[5] न्यायेन अप्रामाण्यप्रसङ्गात्, अभिज्ञागतस्यैवैक्यस्य बोधने अनुवादकत्वं ऐक्यान्तरं तु नास्तीत्यत्रापि सुवचत्वात्। एकस्य कालद्वयसम्बन्धः प्रत्यभिज्ञाप्रमेयम्; इति चेत्, न; तस्याप्यभिज्ञाद्वयेनैव सिद्धत्वात्। अथ प्रत्यभिज्ञानस्य अनधिगतार्थगन्तृत्वाभावेऽपि भेदभ्रमव्युदासित्वात् अभिज्ञाभ्यां भेदभ्रमाव्युदासिनीभ्यां फलतो विशेषसद्भावात् प्रा[6]माण्यम्, तर्हि

---

१. Ś inserts देवदत्तं
२. P, T : तत्र प्रत्यभिज्ञानम्
३. C : आद्येऽनुवादत्वप्रसंगः
४. C : तन्न
५. P, S : अनेनैव; Ś omits अपि
६. C : नाप्रामाण्यम्

'सोऽयम्' इति वाक्यस्याप्येवमेव पदाभ्यां विशेषसद्भावात् प्रामाण्यमस्तु। एवं च तत्त्वमसिवाक्यमपि त्वंपदार्थे कर्तृत्वाद्यंशं विरोधिनं परित्यज्य साक्षिमात्रमुपादाय तत्पदार्थे परोक्षाद्यंशपरित्यागेन अवशिष्टेन चिन्मात्रेणैक्यं पदार्थप्रतीतिसमये प्रतिपन्नमपि भेदभ्रमव्युदासाय प्रतिपादयति। तदयं प्रयोगः—तत्त्वमस्यादिवाक्यं अखण्डार्थनिष्ठम्, कार्यकारण[1]व्यतिरिक्तद्रव्यनिष्ठत्वे सति समानाधिकरणत्वात्, 'सोऽयं देवदत्तः' इति वाक्यवत्—इति।

XI. ननु 'मृत् घटः', 'नीलमुत्पलम्' इत्यादौ पदार्थयोः प्रत्येकमसाधारणमैक्यमेकैकपदप्रमेयम्, पदार्थयोः इतरेतरैक्यं तु वाक्यप्रमेयम्, इत्यनधिगतार्थगन्तृत्वादेव यथा वाक्यप्रामाण्यं तथा अत्राप्यस्तु; तथा च 'भेदभ्रमव्युदासमात्रविशेषात् प्रामाण्यम्' इत्येषा कष्टकल्पना न भविष्यति। इति चेत्, न; वैषम्यात्। तत्र हि कार्यकारणयोः द्रव्यगुणयोश्च[2] भिन्नयोरैक्यं प्रतिपाद्यते, 'व्यवहारे [भाट्टनयः' इति न्यायेन भेदाभेदा]भ्युपगमात्[3]। अत्र तु अखण्डैकरसं प्रतिपाद्यत इति अस्ति महद्वैषम्यम्[4]।

XII. अत्र केचिदाहुः—'य आत्मनि तिष्ठन्,' 'एष त आत्मा सर्वान्तरः'[5] इत्यादिशास्त्रात् जीवब्रह्मणोरपि भेदाभेदावभ्युपेयौ; अन्यथा पदार्थवाक्यार्थयोः[6] साङ्कर्यात्—इति। ते प्रष्टव्याः 'तत्र भेदो ज्ञानेन निवर्त्यते न वा?' इति। न चेत्, मोक्षो न स्यात्। निवर्त्यते चेत्, तदापि[7] भेदाभेदविषयमेव ज्ञानं तन्निवर्तकम्, उताभेदमात्रविषयं ज्ञानान्तरम्? नाद्यः, ज्ञानस्य स्वविषयनिरासित्वायोगात्[8]। न द्वितीयः, अभेदज्ञानजनकप्रमाणाभावात्; त्वन्मते शास्त्रस्य भेदाभेदविषयत्वात्। शास्त्रजन्यभेदाभेदज्ञानाभ्यासादभेदज्ञानं जायत इति चेत्, एवमपि

---

१. All except Ś and P read करण
२. C omits च
३. C omits the words within brackets
४. P inserts इति
५. Bṛh., III-iv-1
६. C omits वाक्यार्थ
७. Ś : तथापि
८. C : स्वविषयस्य निर्वासित्वायोगात्

ज्ञाननिवर्त्यत्वे भेदस्य मिथ्यात्वं स्यात् । ज्ञानेनाज्ञानं निवर्त्यते, भेदस्तु कर्मभिर्विनश्यति ; इति चेत्, न; 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'[१] इत्येवकाराभिधेयभेदनिरासस्य ज्ञानप्रयुक्तत्वावगमात् । अथ ज्ञानप्रागभाववत् भेदस्य ज्ञाननिवर्त्यत्वेऽपि न मिथ्यात्वम्, तथापि किं येनैवाकारेण जीवस्य ब्रह्मणो भेदः तेनैवाभेदोऽपि, उत अन्याकारेण[२] ? आद्ये भेदै[३]-निवृत्तावभेदोऽपि निवर्तेत, तत्[४]प्रयोजकाकारस्यैक्यात् । द्वितीये[५] निरवयवब्रह्मभूतस्य[६] जीवस्य धर्मभूतो भेदो न तावत् कर्मणा निवर्तयितुं शक्यते । ज्ञानेन तन्निवृत्तावपि यदि तेन भेदेनोपलक्षितो जीवः तदा ब्रह्मैव जीवः स्यात् । अथ भेदविशिष्टः, तर्हि भेदनाशे जीवोऽपि नश्येत् । अथ विशिष्टाकारनाशेऽपि विशेष्यांशो जीवो ब्रह्मैक्यरूपं मोक्षमनुभवेत्, तर्हि संसारदशायामपि ब्रह्मतादात्म्यापन्नः स एव विशेष्यांशो जीव इत्यभ्युपेयम् ; संसारमोक्षयोः वैयधिकरण्यायोगात् । एतेनैतदप्यपास्तं यत् अमृतानन्देनोच्यते 'न युगपत् जीवब्रह्मणोर्भेदाभेदौ, विरोधात्, किं तु पदार्थत्वदशायामतिरेको वाक्यार्थत्वदशायां चाखण्डत्वम्' इति । 'एकधैवानुद्रष्टव्यम्',[७] 'नेह नानास्ति किंचन'[८] इत्यादिश्रुतिविरोधश्च । न च 'य आत्मनि तिष्ठन्' इत्यादिश्रुतिः भेदाभेदौ प्रतिपादयति ; किं तु भ्रान्तिप्रसिद्धं भेदमनूद्य अभेदमेव बोधयति । कथं तर्हि पदार्थवाक्यार्थयोः साङ्कर्यपरिहारः? इति चेत्, उच्यते । तत्र न तावत् पदवाच्यस्य वाक्यार्थेन साङ्कर्यप्रसङ्गोऽस्ति, वाच्यस्याविद्याकल्पितोपाधिविशिष्टत्वात् । पदलक्ष्यस्य तु वाक्यार्थत्वमिष्टमेव । तस्मात् महावाक्यस्याखण्डार्थतायां न कदाचि[९]दनुपपत्तिः ।

XIII. तथा 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म'[१०] इत्याद्यवान्तरवाक्य-

---

१. Mund., III-ii-9
२. C adds वा
३. T omits भेद
४. Ś, C omit तत्
५. Ś, C insert अपि
६. C : निरवयवद्रव्यभूतस्य ब्रह्मधर्मभूतो, but inserts जीवस्य in the next line.
७. Bṛh., IV-iv-20
८. Bṛh., IV-iv-19
९. C : काचित्
१०. Taitt., II-i

अखण्डार्थनिष्ठम् ; लक्षणवाक्यत्वात् , 'प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः' इति
ावत् । तत्र कश्चित् चन्द्रप्रातिपदिकार्थानभिज्ञः कंचित् पप्रच्छ
ःमन् ज्योतिर्मण्डले कश्चन्द्रो नाम ?' इति । सोऽपि चन्द्रप्रातिपदिक-
ार्थविवक्षया प्रयुङ्क्ते 'प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः' इति । तत्र प्रकाशशब्दः
शत्वसामान्याभिधानमुखेन लक्षणया व्यक्तिविशेषे वर्तते ; प्रकृष्ट-
श्च प्रकर्षगुणाभिधानमुखेन लक्षणया प्रकाशविशेषे वर्तते । तत्र
ामान्ययोः चन्द्रपदानभिधेयत्वात् तदुभयं व्युदस्य तत्समवायि-
शविशेष एव चन्द्रपदाभिधेयतया समर्प्यते ; इति प्रकृष्टप्रकाशचन्द्र-
ानां एकार्थता सिध्यति । न चैवं पदद्वयवैयर्थ्यम् ; अप्रकाशमेघा-
ावृत्तौ प्रकाशपदस्य अल्पप्रकाशनक्षत्रादिव्यावृत्तौ प्रकर्षपदस्य
उपयोगात् । एवं सत्यज्ञानादिवाक्येऽपि अखण्डार्थता योजनीया ।

XIV. यत्तूक्तम्[1] 'ब्रह्मणः परिनिष्ठितवस्तु[2]तया मानान्तरयोग्य-
पि मानान्तरेणानुपलभ्यमानत्वात् तद्बोधकानां वेदान्तानां चित्रगत-
नोन्नतभावबोधकचक्षुर्वदप्रामाण्यम्' इति, तत्र वक्तव्यम् 'किं प्रमा-
तरयोग्यत्वे सति तदनुत्पत्तौ विषयस्याभावे निश्चिते तत्र शब्दमि-
ात्वमाशङ्क्यते ? किं वा प्रमाणान्तरसंभिन्नार्थविषयत्वात् पौरुषेयवचो-
मापेक्षं प्रामाण्यं इति[3] ? उत प्रमाणान्तरयोग्यार्थविषयतया तत्सिद्धा-
नुवादाशङ्का ?' इति । नाद्यः; मानान्तरानुदयमात्रेण तथात्वे सर्वत्रा-
सङ्गात् । पौरुषेयवचसां मानान्तरसापेक्षत्वेऽपि वेदवचसः तदयो-
[। न द्वितीयः, मानान्तरसंभिन्नार्थत्वाभावात् । विमतं वेदान्तवाक्यं
ान्तरसंभिन्नार्थम् , भूतार्थविषयत्वात् , नदीतीरफलसत्तावाक्यवत् ;
[चेत् , न; पौरुषेयवचनत्वस्योपाधित्वात् । अनुभूतार्थस्मृतिवदिति[5]
दर्शनेऽपि स्वार्थप्रवृत्तज्ञानान्तरजन्यत्वमुपाधिः । न हि वेदवाक्यं
ान्तरेणार्थमुपलभ्य विरचितं येन साधनव्यापकता स्यात् ।
[मन्यसे वेदान्तवाक्यस्य भूतार्थविषयत्वात् मानान्तरयोग्यार्थत्वं

C : यदुक्तं
C omits वस्तु
C omits इति
४. P omits अर्थ
५. Ś : अनुभूतार्थविषयं

साधयित्वा तेन च संभिन्नार्थता साधनीया इति; तर्हि विधिवाक्यानामपि तुच्छव्यावृत्तार्थत्वात् मानान्तरयोग्यविषयतया संभिन्नार्थता केन वार्यते ? न च विधिवाक्यत्वादेव मानान्तरयोग्यार्थत्वाभावः; लौकिकविधिवाक्येषु मानान्तरयोग्यार्थत्वदर्शनात्। तत्रापि तदयोग्यार्थत्वे कार्यसम्बन्धग्रहणासंभवात्[1] वेदेऽपि तत्प्रतिपत्तिर्न स्यात्। अथ वैदिककार्यस्य कालत्रयातीतस्वभावत्वात् न मानान्तरयोग्यता[2], तर्हि ब्रह्मणोऽपि रूपादिहीनस्वभावत्वादेव मानान्तरयोग्यता न भविष्यति। अस्ति ब्रह्मणि मानान्तरं स्वरूपचैतन्याख्यमिति चेत्, न; तस्यैव ब्रह्मत्वात्। स्वरूपचैतन्यस्य ब्रह्मप्रमापकत्वेऽपि तत्संभिन्नार्थत्वमात्रेण न तत्सापेक्षत्वदोषः; स्वप्रकाशपुरुषान्तरसंवेदनगोचरानुमानस्य तत्सापेक्षत्वदोषादर्शनात्। नापि तृतीयः; स्पर्शज्ञानयोग्यद्रव्यविषयस्य चक्षुषोऽनुवादकत्वादर्शनात्। शब्द एवेयमनुवादकता[3] इति चेत्, तथापि विधिवाक्ये तामाशङ्कां कथं परिहरिष्यसि ? लौकिकस्य विध्यर्थस्य मानान्तरयोग्यत्वेऽपि वैदिकस्य तदयोग्यत्वात्; इति चेत्, भूतार्थेऽपि तत्समानम्। न च शब्दस्यैवानुवादकत्वशङ्केति नियन्तुं शक्यम्; शब्दावगतेऽर्थे मानान्तरमेवानुवादकं इत्यस्यापि सुवचत्वात्। तस्मात् भूतार्थनिष्ठमपि वैदिकं वचो निरपेक्षं प्रमाणम्।

XV (a). ननु सर्वत्रोत्तमवृद्धो मानान्तरेण अर्थमुपलभ्य तत्र शब्दं प्रयुङ्क्ते; मध्यमवृद्धश्च तस्मात् शब्दात् तमर्थमवगत्य तत्र प्रवर्तते; तां च प्रवृत्तिमुपलभ्य बालो व्युत्पद्यते; यथाव्युत्पत्ति च[4] शब्दस्य बोधकत्वम्। ततो मानान्तरसंभिन्नस्यैवार्थस्य शब्दप्रमेयतया कथं वचसो निरपेक्षं प्रामाण्यम्[5] ?

XV (b). नैष दोषः। बालो हि स्वयं मानासंभिन्नं घटादि-

---

१. Ś, C : कार्ये सम्बन्ध

२. C : मानान्तरायोग्यता

३. T omits इयं
C, Ś : अनुवादकत्वशङ्का इति

४. P omits च

५ P : वेदान्तवचसां निरपेक्षं प्रमाणमिति
Ś agrees with the printed text, but adds इति

|मात्रं प्रत्यक्षादिभिरवगत्य[1] तत्र प्रवर्तमानः स्वदृष्टान्तेन मवृद्धस्यापि मानान्तरामिश्रित[2]शुद्धप्रमेयज्ञानपूर्विकां प्रवृत्तिमनुमाय न् प्रमेयमात्रे शब्दस्योत्तमवृद्धप्रयुक्तस्य सामर्थ्यमवगच्छति[3] । न च्यं[4] कार्यस्य केवलस्य शब्दशक्तिविषयत्वेऽपि सिद्धार्थस्य माना‐ ।भिन्नस्यैव तद्विषयता इति । तत्र तावत् कार्यवाक्यगतसिद्धपदानि न्तरासंभिन्नेऽर्थे शक्तिमन्ति, कार्यवाक्यगतत्वात्, कार्यपदवत् । च तद्दृष्टान्तेन[6] इतरेषामपि सिद्धपदानां तत्साधनीयम् । यत्तू[7]त्तम- यार्थोपलब्धिहेतुभूतं मानान्तरं तद्विवक्षोत्पादनद्वारा शब्दप्रयोगे हेतुः, शब्दप्रमेयेऽन्तर्भवति । तच्च बालस्तदावगमिष्यति यदा स्वयमुत्त- ो भूत्वा शब्दप्रयोगं करिष्यति ।

XVI (a). अत्र केचित् चोदयन्ति । व्यर्थोऽयं व्युत्पत्ति- णप्रयासः, शब्दस्यार्थासंस्पर्शित्वात् । न हि 'अङ्गुल्यग्रे हस्तियूथ- ास्ते' इत्यादिशब्दैः कश्चिदर्थः प्रमीयते । यत्राप्याप्तवाक्ये ते तत्रापि मानान्तरनिबन्धना सा प्रमितिः, न शब्द- धना इति ।

XVI (b). तदेतच्चोद्यं प्राभाकरः[8] परिहरति । यद्यपि पौरुषेय- ः न अभिधेयसंसर्गः[9] प्रमीयते, [तथापि 'एवमयं पुरुषो वेद' वक्तृज्ञानविशेषः प्रमीयत एव; अङ्गुल्यग्रादिवाक्येष्वप्[10]यव्यभि- । स च[11]]ज्ञानविशेषो ज्ञेयविशेषं कल्पयति इति ।

XVI (c). सोऽयं परिहारोऽनुपपन्नः, वैयधिकरण्यात्; शब्द- संस्पर्शित्वे चोदिते लिङ्गस्य तत्संस्पर्शित्वं प्रतिपाद्यत इति किं केन

T : अवगम्य
Ś : मानान्तरमिश्रित
T : अधिगच्छति
T omits वाच्यं
P : मानान्तराभिन्ने
P : तद्वत् तेन

७. T omits तु
८. Ś : प्राभाकराः परिहरन्ति
९. C : अभिधानाभिधेयसंसर्गः
१०. C omits अपि
११. P omits words within brackets

सङ्गच्छेत[1]? वक्तृज्ञानद्वारा शब्दार्थसंस्पर्शः प्रतिपाद्यत इति चेत्, न; वक्तृज्ञानस्य शब्दप्रमेयत्वायोगात्; 'गामानय' इत्यादिवाक्येषु वक्तृ-ज्ञानवाचकपदाभावात्, वाक्यार्थस्य पदार्थानतिरेकात्[2]। अतिरेकेऽपि किं[3] वक्तृज्ञानमात्रं वाक्यार्थः? उत ज्ञेयविशिष्टम्? आद्ये लौकिकवाक्या-दप्रमिते ज्ञेये व्यवहारो न स्यात्। ततो व्युत्पत्त्यभावात् वैदिकवाक्य-स्याप्यबोधकत्वप्रसङ्गः। द्वितीये ज्ञेयमेव वाक्यात्प्रमीयताम्[4] वक्तृज्ञानस्य शब्दप्रयोगलक्षणलिङ्गानुमेयतया अन्यथासिद्धेः।

XVI (d) ननु ज्ञेयमप्यन्यथासिद्धम्; श्रोता हि पदेभ्यः पदार्थानवगत्य 'नूनमेषां संसर्गोऽस्ति' इति सहप्रयोगबलात् उत्प्रेक्षते। इति चेत्, मैवम्; उत्प्रेक्षाया एवात्र वाक्यजन्यप्रमितित्वात्। न ताव-दियमुत्प्रेक्षा स्मृतिसंशयविपर्यासेष्वन्तर्भवति; संस्कारजन्यत्वकोटिद्वय-बाधानामभावात्[5]। प्रमितित्वेऽपि प्रत्यक्षादिकारणान्तराभावात् वाक्य-जन्यत्वं परिशिष्यते। न च वक्तृज्ञानेनानुमितेन ज्ञेयमन्तरेणानुपपद्य-मानेन पदार्थसंसर्गः कल्पयितुं शक्यः। तथा सति वेदे वक्तुरभावात् संसर्गप्रमित्यसिद्धेः। तस्मात् शाब्दमेव संसर्गज्ञानम्।

XVI (e). अङ्गुल्यग्रादिवाक्यानां तु अनाप्तसंसर्गादर्थास्प-र्शित्वम्[6]। अर्थसंस्पर्शिनोऽपि[7] प्रत्यक्षस्य कारणदोषे सति शुक्त्याद्यर्था-संस्पर्शित्वदर्शनात्। न ह्यपौ[8]रुषेयस्याद्वैतागमस्य कश्चिद्दोषसंसर्गः संभ-वति, येन अर्थासंस्पर्शित्वमाशङ्क्येत। यदि द्वैतावभासीनि प्रत्यक्षाणि तेन विरुध्येरन्, तदा[9] तान्येव बाध्यन्ताम्[10]; 'इन्द्रो मायाभिः'[11] इत्या-दिना मायाख्यदोषजन्यत्वश्रवणात्, दोषजन्यत्वेऽपि स्वप्नवद्व्यवहारा-विसंवादे प्रामाण्यलाभात्। अद्वैतागमोऽपि प्रत्यक्षादि[12]विषयस्य द्वैतस्य

१. C : सगच्छते
२. C : पदार्थस्यानतिरेकात्
३. P omits किं
४. C : प्रमीयते
५. C : कोटिद्वयबाधनासंभवात्
६. Ś, C : अर्थासंस्पर्शित्वम्
७. C : अर्थास्पर्शिनोऽपि
८. All except Ś insert इति
९. C : तदापि
१०. C : बाध्यन्ते
११. Bṛh, II-v-19
१२. T omits आदि

ामेव बाधते, न व्यवहारसंवादांशम् । एवं च सति यथा माया-
ामपि प्रत्यक्षादीनां स्वस्वविषयेषु व्यावहारिकपदार्थेषु प्रामाण्यम्,
द्वैतागमस्य मायाकार्यत्वेऽपि अद्वैते स्वविषये प्रामाण्यं किं न
? न चैवं शुक्तिरजतादिज्ञानेऽतिप्रसङ्गः शङ्कनीयः; तत्रापि यावद्बाधं
ासिकेषु रजतादिषु ज्ञानस्य स्वतःप्रामाण्यानिवारणात् , अन्यथा
नुपपत्तेः; [१]विशेषदर्शनकालीनबाधपर्यालोचनयैव अप्रामाण्यव्यव-
। न चाद्वैतज्ञानस्य कदाचिद्बाधोऽस्ति येनैतादृशमप्रामा-
येत ।

XVI (f). ननु चित्रगतनिम्नोन्नतविषयचाक्षुषज्ञानस्य विषय-
ामादिरेखासंनिवेशविशेषाख्यात् दोषादप्रामाण्यं यथा दृष्टं तथा
यद्वैताख्यात् विषयदोषादप्रामाण्यम् । इति चेत् , न; तत्रापि [३]स्पर्श-
ाधादेवाप्रामाण्यात् । अनधिगतार्थगन्तृत्वलक्षणस्य प्रामाण्यस्य न
पेक्षा शङ्कितुमपि शक्या ।

XVII. न चाम्नायस्य सर्वस्य क्रियार्थत्वात् विधिवाक्यानामेव
यमिति वाच्यम् ; इतरेतराश्रयत्वात् , विधिवाक्यानामेव प्रामाण्ये
सर्वस्याम्नायस्य क्रियार्थत्वसिद्धिः तत्सिद्धौ च इतरसिद्धिः इति ।

XVIII. न च ‘ प्रवृत्तिनिवृत्तिसाध्ययोरिष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारयो-
दपुरुषार्थे ब्रह्मणि कथं वेदान्तप्रामाण्यम् ?’ इति शङ्कनीयम् ।
[४] हि इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहारावेव साक्षात् प्रार्थयते, न प्रवृत्तिनिवृत्ती,
ायासात्मकत्वात् । अप्राप्तग्रामादिप्राप्तौ अपरिहृतरोगादिपरिहारे च
ामन्तरेण अभिलषितसिद्ध्यभावात् आयासं पुरुषः सहेतापि । यत्र
मेव कण्ठचामीकरादिकमजानानः पुरुषः पुनः प्राप्तुमिच्छति, परि-
। [६]च रज्जुसर्पादिकं परिजिहीर्षति, तत्र ज्ञानमात्रादभीष्टसिद्धौ कुत

P : यावत्कालीनबाध
C : उत्तरकालीनबाध
Ś : अप्रामाण्यं किं न स्यात ?
Ś : स्वस्पर्श
४. Ś, P, C : पुरुषो हि
५. Ś omits both पुरुषः and पुनः
६. Ś omits च

आयासं सहेत? न हि तत्रायासोऽपेक्ष्यते ; प्रत्युत ज्ञाने सति पूर्वोऽप्यायासः परिह्रियते। एवं च सति नित्यप्राप्तस्य ब्रह्मणः प्राप्तौ नित्यनिवृत्तस्य संसारस्य परिहारे च हेतुभूतं तत्त्वज्ञानं जनयतां वेदान्तानां कुतोऽपुरुषार्थपर्यवसायित्वशङ्का? तस्मात् वेदान्तानां[1] ब्रह्मणि प्रामाण्यं केनापि वारयितुं न शक्यम्।

XIX. किं च पुरुषार्थस्य प्रामाण्यप्रयोजकत्वे नित्यनैमित्तिकवाक्यानां प्रामाण्यं गुरुमते दुःसंपादम्। न हि तत्र फलमस्ति, किं त्वनुष्ठाने प्रयास एव; अननुष्ठाने तु प्रत्यवायः स्पष्टः। ततः उभयथाप्यनर्थहेतूनां तेषां कथं प्रामाण्यसिद्धिः? तस्मात् प्रत्यक्षादिवत् शब्दस्याप्यनधिगताबाधितासन्दिग्धार्थबोधकत्वमात्रं प्रामाण्य[निमित्तम्[3]। तच्च कार्यब्रह्मवाक्ययोः समानम्। तथा च सति पूर्वपक्षिणा वेदान्तानां अप्रामाण्य]सिद्धये महता प्रयासेन यद्विधिपरत्वकल्पनं तदकाण्डे ताण्डवितम्। तस्मात्सिद्धं ब्रह्मणि वेदान्तानां[4] प्रामाण्यम् इति।

इति अष्टमवर्णकम्

---

१. P : प्रामाण्यं न केनापि वारयितुं शक्यम्

२. P, Ś omit अपि

३. P omits words within brackets

४. P : वेदान्तप्रामाण्यम्

नवमवर्णकम्

I. शब्दानां सिद्धार्थे शक्तिमङ्गीकृत्यापि ब्रह्मणि वेदान्तप्रामाण्यं न संभवतीति ये मन्यन्ते तेषां मतं पूर्ववर्णके निरस्तम् । ये पुनः कार्यान्वित एव स्वार्थे[१] शब्दशक्तिरिति मन्यमानाः कार्यशेषतयैव ब्रह्म वेदान्तैः प्रमीयते इति कथयन्ति, तेषां मतमस्मिन् वर्णके निरस्यते ।

II. ते ह्येवमाहुः । उत्तमवृद्धेन 'गामानय' इत्युक्ते अनन्तरं मध्यमवृद्धेन क्रियमाणं गवानयनं व्युत्पित्सुः दृष्ट्वा[२] 'गवानयनकार्यमनेन वाक्येन बोधितम्' इत्यवगत्य पुनः 'अश्वमानय, गां बधान' इत्यादिप्रयोगेषु आवापोद्धाराभ्यां एकैकस्य पदस्य कार्यान्वितस्वार्थे सामर्थ्यं प्रतिपद्यते । न चेष्टसाधने व्युत्पत्तिः संभवति; अतीते इष्टसाधनादौ मध्यमवृद्धप्रवृत्त्यभावात्[३] । कृतियोग्ये इष्टसाधने प्रवृत्तिः अस्तीति चेत्, तर्ह्यव्यभिचारात् कार्यमेव व्युत्पत्तिप्रयोजकं भविष्यति । अव्यभिचारित्वमात्रेण कार्यस्य प्रयोजकत्वे कार्यगतलौकिकत्वस्याप्यव्यभिचारात्, व्युत्पत्तौ प्रयोजकत्वं प्रसज्येत; तथा च वेदे नियोगप्रतिपत्तिर्न स्यात्; इति चेत्, न; कार्यं परित्यज्य अन्वितस्वार्थमात्रस्य प्रयोजकत्वाङ्गीकारे 'केन अन्वितः[४]' इति साकाङ्क्षत्वप्रसङ्गात् । न चैवं[५] लौकिकत्वपरित्यागे बाधोऽस्ति । ननु सिद्धपदानां कार्यान्वितस्वार्थसंभवेऽपि कार्यपदस्य न तत्संभवः, कार्यान्तराभावात् । इति चेत्, न; धात्वर्थस्यापि कार्यतया तदन्वितनियोगे कार्यपदस्य व्युत्पत्तेः । यद्यपि लोके 'फलितो द्रुमः' इत्यादिवाक्यानि कार्यरहितान्यपि प्रयुज्यन्ते, तथापि तत्र 'तं पश्य[६]' इत्यादिकार्याध्याहारोऽवगन्तव्यः, कार्यान्विते[७] व्युत्पन्नस्य पदस्य कार्य-

---

१. C omits कार्यान्वित एव स्वार्थे
२. S, C read दृष्ट्वा; others read बालो
३. B : असंभवात्
४. C : अङ्गीकारेणान्वित इति
५. Ś alone inserts एवं
६. C : पश्येत्
७. Ś : कार्यान्तरे

मन्तरेणाबोधकत्वात् । अतः[1] प्रवृत्तिनिवृत्तिसाध्यप्रयोजनमन्तरेण वाक्यप्रयोगानुपपत्तेः नियोगनिष्ठा वेदान्ताः । न च रज्जुसर्पकण्ठचामीकरादाविव तत्त्वज्ञानमात्रेण प्रयोजनमुपलभामहे । न चैतच्छास्त्रीयम् ; तथा सति श्रवणोत्तरकालीनयोः मनननिदिध्यासनयोरविधिप्रसङ्गात् । न च सर्वस्य वेदस्य विधिनिष्ठत्वे सति एकैव मीमांसा षोडशलक्षणी स्यादिति शङ्कनीयम् ; क्रियाविधिप्रतिपत्तिविधिरूपाभ्यां तद्भेदसिद्धेः । यानि वेदान्तवाक्यानि ब्रह्मस्वरूपप्रतिपादकानि 'सदेव सोम्येदम्'[2] इत्यादीनि तानि सर्वाणि 'सोऽन्वेष्टव्यः'[3] इत्यादिविधिषु कोऽसावात्मेत्याकाङ्क्षायां तच्छेषतयैव आत्मविशेषं समर्पयन्ति । तस्मात् अनन्यशेषाद्वितीयप्रतिपादकत्वं वेदान्तानां नास्ति इति ।

III (a). अत्रोच्यते । न तावत् नियोगब्रह्मणी उभे अपि वेदान्तैः प्रमातुं शक्येते, विरुद्धत्रिकद्वयापत्तिप्रसङ्गात् ; तच्च प्रथमसूत्रद्वितीयवर्णके विस्तृतम् । नापि नियोगमात्रं प्रमातुं शक्यम्, विधेयानिरूपणात् ।

III (b). न तावत् शाब्दं ब्रह्मज्ञानं विधेयम् ; तस्यापातिकस्य[4] अध्ययनादेव निष्पत्तेः; निर्णयश्च विचारजन्यः; अन्यथा अग्निहोत्रादिज्ञानस्यापि तद्वाक्याध्ययनतद्विचाराभ्याममसिद्धिप्रसङ्गात् ।

III (c). नापि शब्दावगते ब्रह्मणि स्मृतिसन्तानो विधेयः; तद्विधेरदृष्टफलत्वे स्वर्गादिवन्मोक्षस्यापि[5] कर्मजन्यत्वेनानित्यत्वप्रसङ्गात्[6] । अथाङ्गमर्दनप्रवाहेण शरीरे सुखप्रवाहोत्पत्तिवत्[7] अभीष्टब्रह्मविषयस्मृतिसन्तानेनापि सुखसन्तानो दृष्टफलं भवेत् ; तर्ह्यन्वयव्यतिरेकाभ्यां तत्सिद्धेः विधिवैयर्थ्यम् । अस्तु तर्हि स्मर्यमाणस्य साक्षात्करणं स्मृति-

---

१. Ś : ततः
२. Chānd., VI-ii-1
३. Chānd., VIII-vii-1
४ P omits आपातिकस्य
५ P omits अपि Ś too omits अपि but reads धर्म instead of कर्म
६. C : अनित्यता स्यात्
७. C : सुखोत्पत्तिप्रवाहवत्

सन्तानविधेः प्रयोजनम्; इति चेत्, तदापि किं स्मृतिसन्तानः स्वयमेव साक्षात्कारं जनयेत्, उतादृष्टद्वारा, अथ वा विज्ञानान्तरद्वारा? नाद्यः। न हि स्मृतिरूपस्य परोक्षज्ञानस्य सन्तानो विषयसाक्षात्कारं जनयितुमुत्सहते; अन्यथा अनुमानज्ञानसन्तानोऽपि अनुमेयसाक्षात्कारमुत्पादयेत्। द्वितीयेऽपि न तावत् स्मृतिसन्तानजन्यमदृष्टमात्रं साक्षात्कारोत्पादने प्रभवति, साक्षात्कारस्य प्रमाणजन्यत्वात्। प्रमाणेनैव साक्षात्कारोत्पत्तौ अदृष्टवैयर्थ्यम्। न तृतीयः, 'स्मृतिसन्तानजन्यं तद्विज्ञानान्तरं स्वयमेव साक्षात्कारजनकं उतादृष्टद्वारा?' इत्यादिविकल्पदोषप्रसङ्गात्[1]।

III (d). ननु तर्हि शब्दावगते ब्रह्मणि ध्यानं विधीयताम्। न च स्मृतिसन्तान एव ध्यानम्, स्मृतिसन्तानस्य वस्तुगोचरत्वात् ध्यानस्यारोपितविषयतयापि संभवात्। न च प्रयोजनाभावः, ब्रह्मापरोक्ष्यस्य [[2]प्रयोजनत्वात्। दृश्यते हि ध्यानाभ्यासप्रचयसामर्थ्यान्मृतपुत्राद्यापरोक्ष्यम्। न च तद्वदेव ब्रह्मापरोक्ष्यस्य] भ्रान्तत्वप्रसङ्गः; शब्दप्रमाणसंवादसद्भावात्; स्वप्नवस्तु[3]साक्षात्कारस्यापि[4] कस्यचिज्जागरणज्ञानसंवादे प्रामाण्यदर्शनात्।

III (e). नैतत्सारम्, स्वतःप्रामाण्यहानिप्रसङ्गात्। न च स्वप्ने चक्षुरादिप्रवृत्तिमन्तरेण वस्तुसाक्षात्कारः संभवति। जागरणसंवादस्तु सादृश्यादुपपद्यते।

III (f). अथ स्मृतिसन्तानध्यानयोरविधेयत्वेऽपि शाब्दज्ञानादन्यदेव ज्ञानं अलौकिकं[5] श्रवणमननादिकरणकं वेदानुवचनादीतिकर्तव्यताकं ब्रह्मापरोक्ष्यफलकं[6] मोक्षकामः कुर्यात् इति विधीयते। इति चेत्, मैवम्; वेदान्तानां ब्रह्मप्रमापके विधेयज्ञाने प्रामाण्यकल्पनात् ब्रह्मण्येव साक्षात्प्रामाण्यकल्पनाया लघीयस्त्वात्। न च विधिसंस्पर्शित्वं

१. T : विकल्प दोषप्रसङ्गात्
२. P omits the words within brackets
३. C : स्वप्ने वस्तु
४. C inserts कस्यापि
५. C omits अलौकिकं
६. C inserts मोक्षफलकं

प्रामाण्यकारणम्, किं तु प्रमितिजननम्; अन्यथा अग्निहोत्रादिवाक्यं दर्शपूर्णमासविधिनिष्ठमपि स्यात्, विधिसंस्पर्शाविशेषात्। प्रमितिश्च सत्यज्ञानादिवाक्येभ्यो ब्रह्मण्येव जायते, न विधौ। न च लौकिकात्प्रामाण्यादन्यदेव वैदिकं प्रामाण्यं विधिसंस्पृष्टमिति शङ्कनीयम्। यथा शब्दार्था य एव लौकिकाः त एव वैदिकाः, तथा प्रामाण्यस्यापि लोकवेदयोरेकत्वात्। तदेवं वेदान्तेषु न किञ्चिद्विधेयं निरूपयितुं शक्यम्।

IV. नापि नियोगः सुनिरूपः। लोके ह्याचार्यः शिष्यं नियुङ्क्ते इत्यादावुत्कृष्टस्य पुरुषस्य अवरपुरुषप्रेरणात्मकोऽभिप्रायभेदो नियोगत्वेनाभिमतः। न चासावपौरुषेये वेदे संभवति। ननु नियोगो नाम प्रवर्तकः; प्रवर्तकत्वं[1] कार्यबुद्धिगम्ये वस्तुनि प्रतिष्ठितम्। इति चेत्[2], किमिदं कार्यं नाम? किं कृतिसंसृष्टम्, किं वा कृतियोग्यम्, अथ वा कृतियोग्यत्वे सति क्रियाकारकफलविलक्षणं किञ्चिदलौकिकम्? नाद्यः; कृतिर्हि पुरुषप्रवृत्तिः, कार्यं च प्रवृत्तिनिमित्तम्; न च प्रवृत्तिसंसृष्टस्य प्रवृत्तिनिमित्तत्वं संभवति, अंशत आत्माश्रयत्वात्। न द्वितीयः; दुःखसाधनानामपि कृतियोग्यतया कार्यत्वे सति प्रवर्तकत्वप्रसङ्गात्। न तृतीयः, तस्य प्रत्यक्षाद्यगोचरस्य व्युत्पत्त्ययोग्यस्य शब्दप्रतिपाद्यत्वासंभवात्। न च पराभिमतकार्यानङ्गीकारे प्रवर्तकाभावः, कृतियोग्येष्टसाधनस्य प्रवर्तकत्वात्। कृतियोग्यत्वविशेषणोपादानात् न चन्द्रोदयादौ व्यभिचारः। यद्यपि कृतियोग्यस्य फलस्यापि प्रवर्तकत्वमस्ति, तथापि बालस्य व्युत्पत्तिनिमित्ततया मध्यमवृद्धप्रवृत्तिहेतुभूतं गवानयनादिलक्षणमिष्टसाधनमेव। अतश्च येयं महता प्रयासेन कार्यव्युत्पत्तिः[3] साधिता सा नास्माकमनिष्टा, इष्टसाधनस्यैव कृतियोग्यस्य कार्यत्वाभ्युपगमात्। एकमेव हि वस्तु कृतिनिरूप्यतया कार्यमित्युच्यते, इष्टनिरूप्यतया च इष्टसाधनमिति। न च पराभिमतालौकिककार्य इव इष्टसाधनेऽपि कृतियोग्येऽननुभूते प्रमाणाभावः शङ्कनीयः; अतीतेष्वन्न-

---

१. Ś, C insert च
२. C inserts न
३. Ś : कार्ये व्युत्पत्तिः

पानादिषु अन्वयव्यतिरेकाभ्यां इष्टसाधनत्वमवगत्य अनागतेष्वपि तेषु तदनुमानात् । न चैवं परकीयकार्यमनुमातुं शक्यम्, अलौकिकत्वव्याघातात् । तस्मात् कृतियोग्येष्टसाधनमेव विध्यर्थो न तु नियोगः ।

V. न चैतादृशोऽपि विधिः वेदान्तेषु संभवति । तत्र अविद्यानिवृत्तिलक्षणो मोक्ष इष्टः; तस्य च साधनं ब्रह्मात्मैक्यतत्त्वज्ञानम्[1] । सोऽयं साध्यसाधनभावो लोकसिद्धः, शुक्तितत्त्वज्ञानेन तदविद्यानिवृत्तिदर्शनात् । अतः तद्विधिपरत्वे वेदान्तानामनुवादकत्वप्रसङ्गः । ननु सिद्धे व्युत्पत्त्यभावात् ब्रह्मपरत्वमपि न संभवति; इति चेत्, न; 'प्रभिन्नकमलोदरे मधूनि मधुकरः पिबति' इत्यादौ अप्रसिद्धमधुकरपदार्थस्य पुरुषस्य प्रसिद्धपदसमभिव्याहारेण सिद्धार्थेऽपि व्युत्पत्तिदर्शनात् । न च तत्र कार्याध्याहारः कल्पनीयः, प्रयोजनप्रमाणयोरभावात् । न च व्युत्पत्तेः कार्याव्यभिचारः प्रयोजनम्; तस्यैवाद्याप्यसंप्रतिपत्तेः । तस्माद् ब्रह्मण्येव वेदान्तप्रामाण्यम् ।

VI. अत्र केचिन्मन्यन्ते । न खलु जीवब्रह्मणोरैक्यमस्ति; 'अथ यदतः परो दिवो ज्योतिर्दीप्यते'[2] इति ज्योतिःशब्दाभिधेयस्य ब्रह्मणो ब्रह्माण्डाद्बहिरवस्थानश्रवणात् । यदि सर्वगतत्वश्रुतिः कुप्येत, तर्हि सर्वत्र वर्तमानमपि ब्रह्म जीवैर्वा प्रपञ्चेन वा न संस्पृश्यते, 'असङ्गो ह्ययं पुरुषः'[3] इति श्रुतेः । 'अहं ब्रह्मास्मि'[4] इति श्रुतिस्तु आरोपिततादात्म्यरूपेणोपासनं विदधाति; तस्माच्चोपासनान्मोक्षः फलिष्यति यागादिव स्वर्गः । न च वेदान्तानामुपासनाविधिपरत्वे ब्रह्मस्वरूपासिद्धिः[5]; देवताधिकरणन्यायेन मानान्तरसिद्धत्वतद्विरोधयोरभावे[6] स्वार्थेऽपि प्रामाण्यसंभवात् । न च जीवाद्भिन्ने ब्रह्मण्यद्वैतश्रुतिव्याकोपः; तस्याः श्रुतेर्विकारातीतब्रह्मविषयत्वात्; तस्य च एकत्वाभ्युपगमात् । न च नैयो-

---

१. C omits तत्त्व
२. Chānd., III-xiii-7
३. Bṛh., IV-iii-5
४. Bṛh., I-iv-10
५. Ś : संभवति
६. B : मानान्तरतद्विरोधयोः;
T, V : मानान्तरसिद्धिविरोधयोः

गिकफलत्वे मोक्षस्य स्वर्गादिवदनित्यता, 'न स पुनरावर्त्तते'[१] इति श्रुत्या अनुमानस्य बाधात् इति।

VII. नैतत्सारम्[२]; आद्यन्तशून्यस्य मोक्षस्य उपासनात्मकक्रियासाध्यत्वायोगात्। 'विमुक्तश्च विमुच्यते'[३] 'ब्रह्मैव सन् ब्रह्माप्येति'[४] इत्यादिश्रुतिर्मोक्षस्यानादितामाह। 'विद्ययामृतमश्नुते'[५] 'ब्रह्मसंस्थोऽमृतत्वमेति'[६] इत्यादिका च अविनाशितां प्रतिपादयति। तथा तदनुग्राहको न्यायोऽप्यनुसन्धेयः। सादित्वे च मोक्षस्य अन्तवत्त्वं स्यात्। अन्तवत्त्वे च पुनर्बन्धात् मोक्षशब्दस्य उपचरितार्थत्वप्रसङ्गः। तथा क्रियासाध्यत्वे अभ्युदयफलवत् शरीरेन्द्रियादि[७]सम्बन्ध उपचयापचयत्वं च केन वार्येत[८]? कर्मफलस्य वैचित्र्यदर्शनात् शरीरादिरहितो मोक्षोऽपि तत्फलं भविष्यति; इति चेत्, न; शरीरादिराहित्यस्य स्वाभाविकत्वात्। तथा हि। न तावदात्मनो देहेन संयोग उपपद्यते, निरवयवत्वात्; नापि समवायः; देहं प्रति समवायिकारणत्वाभावात् सामान्यादिरूपत्वाभावाच्च; एवं तादात्म्यादिनिराकरणमूह्यम्; ततो वास्तवसम्बन्धाभावे सति अशरीरत्वं स्वाभाविकं सशरीरत्वं तु[९] मिथ्याज्ञानकृतं इत्यभ्युपेयम्। न च मिथ्याज्ञानं कर्मभिर्निवर्तते। नाप्यशरीर एव मोक्षः कर्मभिरन्यथा[१०] परिणम्यत इति वक्तुं शक्यम्, कूटस्थस्य परिणामायोगात्।

VIII. नन्वेवमपि उपासनासाध्यत्वमात्रेण मोक्षस्य कथमुपचयादिप्राप्तिः[११]? इति चेत्, उच्यते। तत्रो[१२]पासनस्य स्वरूपतः संख्यातः कालतो वा परिमितिरस्ति न वा? न चेत्, तर्ह्यनिर्धारितविशेषस्योपासनस्य अनुष्ठानमशक्यं स्यात्। अस्ति चेत्, तर्हि[१३] सा प्रदर्शनीया।

---

१. Chānd., VIII-xi-1
२. C : चेन्मैवम्
३. Kaṭha., V-1
४. Bṛh., IV-iv-6
५. Īśa., 11
६. Chānd., II-xxiii-2
७. C drops आदि
८. T : वार्यते
९. C omits तु
१०. Ś adds another अन्यथा
११. C : उपचयापचयादिप्राप्तिः
१२. C : अत्र
१३. C omits तर्हि

न हि साङ्गदर्शपूर्णमासपरिमितिवत् एतावदिदमित्युपासनास्वरूपपरिमितिः प्रदर्शयितुं शक्यते । न च संख्यातः परिमाणमस्ति, सहस्रं लक्षं वा प्रत्ययानां मोक्षसाधनमित्येतादृशस्य नियामकस्यादर्शनात्[1] । नापि कालतः परिमाणमस्ति एकं शतं सहस्रं वा संवत्सराणामुपासीनस्य मोक्ष इति नियमप्रमाणाभावात् । मरणमेवावधिरिति चेत्, तथापि दर्शपूर्णमासवदेकाकारा साधनपरिमितिर्न लभ्यते; एकेन शतेन सहस्रेण वा कालेन कस्यचिन्मरणात् पुरुषभेदेषूपचयापचयप्रसङ्गात् । उपास्यापरोक्ष्यमवधिः इति चेत्, तथापि कस्यचित्केनचित् कालेनापरोक्ष्यात् साधनोपचयापचयौ तदवस्थावेव; अतः तत्फले मोक्षेऽप्युपचयापचयौ दुर्वारौ; लोके वेदे च क्रियातारतम्यात् तत्फलेऽपि तारतम्यदर्शनात् । न चोपासनैकरूप्याभावेऽपि फलैकरूप्यं शास्त्राद्भविष्यतीति शङ्कनीयम्; शास्त्रस्यान्यथाऽप्युपपत्तौ[2] न्यायविरुद्धकल्पनायोगात् । अतो यत्कृतकं तदनित्यमित्यादिन्यायानुसारेण अनित्यत्वादिकं मोक्षस्य प्राप्नोति ।

IX. यत्तूक्तमपुनरावृत्तिश्रुतिबाधितोऽयं न्याय इति, तदसत् । तत्र किं 'ब्रह्मलोकमभिसंपद्यते, न स पुनरावर्तते '[3] इत्येषा श्रुतिर्बाधिका उत 'एष देवपथो ब्रह्मपथ एतेन प्रतिपद्यमाना इमं मानवमावर्तं नावर्तन्ते '[4] इत्येषा श्रुतिः? नाद्यः, अप्रसक्तप्रतिषेधात् । न हि ब्रह्मलोकाभिसंपत्तिसमये पुनरावृत्तिः प्रसक्ता । अथ न स पुनरावर्तिष्यते इति वाक्यार्थः कल्प्येत, तन्न । 'तद्यथेह कर्मचितः'[5] इत्यादिश्रुत्या अनुमानेन च विरोधे सति श्रुतार्थपरित्यागेन अश्रुतार्थकल्पनासंभवात् । द्वितीये तु 'इमम्' इति विशेषणं मानवान्तरे पुनरावृत्तिं दर्शयति । नन्वस्मिन् कल्पेऽनावृत्तिं प्रतिपादयतो वाक्यस्य कल्पान्तरे पुनरावृत्तिप्रतिपादनेऽपि तात्पर्ये वाक्यभेदः; इति चेत्, न; पुनरावृत्तेरार्थिकत्वात्; अन्यथा सर्वत्र सविशेषणवाक्येष्वस्य चोद्यस्य दुरुत्तरत्वात्[6] । नन्वेषा श्रुतिः कल्पे

१. C : नियामकस्याभावात्
२. T, V : अन्यथानुपपत्तौ
३. Chānd., VIII-xv-1
४. Maitri., VI-30
५. Chānd., VIII-1-6
६. T, V : दुष्परिहरत्वात्

कल्पे प्रवर्तमाना तत्र तत्र आवृत्तिं निषेधति,[१] ततोऽर्थादनावृत्तेरात्यन्तिकत्वसिद्धिः । इति चेत्, न, प्रतिपत्तृभेदात् । अस्मिन् कल्पे प्रतिपन्नानां आगामिकल्पे पुनरावृत्तिः, तत्र प्रतिपन्नानां तत उपरिकल्पे पुनरावृत्तिः इत्यभ्युपेयम् ; अन्यथा विशेषणवैयर्थ्यात् ।

X. नन्वस्तु तर्ह्यनित्य एव मोक्षः, अनित्यस्यापि स्वर्गादेः पुरुषार्थत्वदर्शनात् ; तथा चोपासनाक्रियासाध्यो मोक्षो भविष्यति । इति चेत्, किं न्यायानुसारेणैवमुच्यते,[२] किं वा श्रुत्यनुसारेण? नाद्यः, न्यायविच्चाभिमानिभिरेव सांख्ययोगवैशेषिकनैयायिकबौद्धादिभिः सर्वैः[३] स्वस्वप्रक्रियानुसारेण अनादिमिथ्याज्ञानस्य तत्त्वज्ञानेन निवृत्तौ मोक्षो भवति, स च नित्यः, इत्येवाङ्गीकारात् । न द्वितीयः, 'य एवं वेद अहं ब्रह्मास्मि इति स इदं सर्वं भवति',[४] 'तद्धैतत्पश्यन् ऋषिर्वामदेवः प्रतिपेदे',[५] 'त्वं हि नः पिता योऽस्माकमविद्यायाः परं पारं तारयसि',[६] 'भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः',[७] 'य एतद्विदुरमृतास्ते भवन्ति' इत्याद्याः श्रुतयो ब्रह्मात्मत्वदर्शनसमकालमेव अविद्यानिवृत्तौ अविनाशिनं मोक्षं दर्शयन्त्यो न क्रियानुप्रवेशशङ्कामपि सहन्ते ।

XI. ननु 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्यादिशास्त्रं न ब्रह्मात्मैकत्वपरम्[८] ; किं तु जीवविलक्षणे प्रमाणान्तराविरुद्धे ब्रह्मणि शास्त्रप्रतिपन्ने संपदध्यासक्रियायोगसंस्कारेषु अन्यतमपरं भविष्यति । तत्र संपद् नाम अल्पे वस्तुन्यालम्बने महद्वस्तुदर्शनम् ; यथा अल्पे मनसि वृत्त्यनन्तत्वसाम्येन अनन्तविश्वेदेवसंपादनं कृत्वा अनन्तलोकजयः, 'अनन्तं वै मनोऽनन्ता विश्वेदेवा अनन्तमेव स तेन लोकं जयति'[१०] इति श्रुतेः । तथा जीवे चिद्रूपसाम्येन ब्रह्मरूपसंपादनं कृत्वा ब्रह्मफलमवाप्यते । अध्यासस्त्वन्यस्मिन्नन्यदृष्टिः[११] ; यथा 'आदित्यो ब्रह्म'[१२] इति श्रुतिवशात् अब्रह्मरूप-

१. Ś : निषेधत इति
२. P : इदमुच्यते
३. P, Ś and C insert अपि
४ Bṛh., I-iv 10
५. Bṛh., I-iv-10
६. Praśna, VI-8
७. Śvet., I-10
८. Bṛh., IV-iv-14
९. Ś : ब्रह्मैकत्व
१०. Bṛh., III-i-9
११ T, V : अन्यत्वदृष्टिः
१२. Chānd., III-xix-1

आदित्ये ब्रह्मदृष्टिः; तथात्राप्यब्रह्मरूपे जीवे ब्रह्मदृष्टिः । तत्र[1] आलम्बन-मविद्यमानसमं कृत्वा सम्पाद्यस्यैव प्राधान्येन चिन्तनं संपद्; आलम्बन-स्यैव प्राधान्येन चिन्तनमध्यास इति तद्विवेकः । क्रियायोगस्तु यथा 'वायुर्वाव संवर्गः'[2] इति श्रुतौ अग्न्यादीन् संवृणोतीति संवरणक्रिया-सम्बन्धात् वायोः[3] संवर्गगुणत्वेनोपासनं तथा जीवस्य स्वगतेन बृहत्यर्थ-योगेन ब्रह्मगुणतयोपासनम् । संस्कारश्च कर्माङ्गस्य व्रीह्याज्यादेः[4] प्रोक्ष-णावेक्षणादिना यथा भवति, तथा कर्तृतया कर्मगुणभूतस्यात्मनो ब्रह्म-दृष्ट्या[5] संस्कारः क्रियत इति ।

XII. नैतत्सारम् । किं जीवब्रह्मभेदप्रतिभासविरोधभयात् संपदादिपरत्वं वेदान्तानां कल्प्यते, किं वा जीवब्रह्मैक्ये तात्पर्याभावात्, उत फलानुसारात्? नाद्यः, अभेदेऽपि बिम्बप्रतिबिम्बवत् भेदप्रतिभासो-पपत्तेः । न द्वितीयः 'अहं ब्रह्मास्मि' इत्युक्तस्यैक्यस्य 'स एष इह प्रविष्टः'[6] इति प्रवेशार्थवादेन[7] 'अथ योऽन्यां देवतामुपास्तेऽन्योऽसाव-न्योऽहमस्मि इति न स वेद'[8] इति भेदनिन्दया चोपपादितत्वात्। एवं[9] सर्वश्रुतिष्वप्यैक्यतात्पर्यलिङ्गप्रवेशादिकमवगन्तव्यम् । न तृतीयः । अवि-द्यानिवृत्तिः ब्रह्मात्मभावश्च फलं श्रूयते । न च संपदादिपरत्वे तदुपपद्यते; संपदादीनां अयथावस्तुत्वेन अप्रमाणज्ञानानां अविद्यानिवर्तकत्वासंभवात्; अन्यस्यान्यात्मत्वविरोधाच्च । तस्मादैक्यपरं शास्त्रम् ।

XIII. अत्र कश्चिदाह—ब्रह्मणो भिन्नाभिन्नो जीवः । ततश्च ब्रह्मणो नित्यमुक्तता जीवस्य नित्यबद्धता च व्यवस्थामश्नुते । अत्य-न्ताभेदे तु ब्रह्मैव स्वसंसाराय कथं जगदुत्पादयेत्? विरुद्धा च विशुद्ध-स्याशुद्धताप्रतिपत्तिः—इति ।

XIV. अत्रोच्यते । न तावज्जीवब्रह्मणोः जातिव्यक्तिभावः,

१. C inserts एव
२. Chānd., IV-iii-1
३. P, Ś : द्वयोः
४. Ś omits आज्य and अवेक्षण
५. C : मोक्षदृष्ट्या
६. Bṛh., I-iv-7
७. C : प्रवेशानुवादेनापि
८. Bṛh., I-iv-10
९. P omits एवं

गुणगुणिभावः, कार्यकारणभावः, विशिष्टस्वरूपत्वम्, अंशांशिभावो वा विद्यते, मानाभावात् । न च तदभावे कश्चिद्भेदाभेदो दृश्येत । 'ममैवांशो जीवलोके'[1] इति स्मृतेः अंशांशिता इति चेत्, न; 'निष्कलम्'[2] इति निरंशत्वप्रतिपादकश्रुतिविरोधात् । 'पादोऽस्य विश्वा भूतानि'[3] इति श्रुतिः नांशांशिभावं ब्रूते किं तु ब्रह्मानन्त्यप्रतिपादनाय जीवस्याल्पतामात्रमाह ; अन्यथा सांशस्य ब्रह्मणो घटादिवदवयवारभ्यत्वप्रसङ्गात् । ननु स्वाभाविकी निरवयवता, बुद्ध्याद्युपाधिनिमित्तं सांशत्वमिति नोक्तदोषः । इति चेत्, एवमपि वास्तवभेदो न सिध्येत् । न हि निरवयवमाकाशं खड्गधारादिभिः वस्तुतो भेत्तुं शक्यम् । अथान्तःकरणोपाधीनां वस्तुतो ब्रह्मविदारणसामर्थ्यमस्ति, तर्हि ब्रह्म स्वस्यानर्थाय कथमुपाधीन् सृजेत्? न च जीवार्था तत्सृष्टिः, तत्सृष्टेः प्राक् जीवविभागासिद्धेः । न च कर्माविद्यासंस्कारा अन्तःकरणोत्पत्तेः प्राग्विद्यमाना अपि जीवं विभजन्ते, अन्तःकरणद्रव्यस्यैव जीवोपाधित्वाङ्गीकारात् । ननु नीलपीतादिवद्भेदः स्वाभाविको द्रव्यत्वादिजातिनिबन्धनश्चाभेदः; इति चेत्, तर्हि 'अयमात्मा ब्रह्म'[4] इति सामानाधिकरण्यं न स्यात्, नीलं पीतमिति सामानाधिकरण्याभावात् । अथ न निष्पन्नो भेदो नाप्यनादिः किं तूपाधिनिबन्धनः केवलं ब्रह्मणि प्रकाशते ; स तर्हि अतस्मिंस्तदारोपो विभ्रम एव स्यात् । प्रामाणिकस्य भेदस्य कथं विभ्रमत्वं? इति चेत्, न; जीवब्रह्मभेदे प्रत्यक्षादीनामप्रसरात् । आगमस्तु न भेदं प्रतिपादयति; प्रत्युत 'एष त आत्मान्तर्याम्यमृतः'[5] इत्यभेदं प्रतिपाद्य 'नाऽन्योऽतोऽस्ति द्रष्टा'[6] इति भेदं प्रतिषेधति । न च संसारित्वासंसारित्वव्यवस्थानुपपत्तिः भेदे मानम् : अभेदस्याप्यङ्गीकृतत्वेन अव्यवस्थातादवस्थ्यात् । न ह्याकाशं घटेनावच्छिद्य तदन्तः धूमादिसमावेशे सत्याकाशस्य धूमादिसंयोगः परिहर्तुं शक्यते; घटावच्छिन्नभागसहितस्यैवाकाशत्वात् । अथापि भेदांशमुपजीव्य व्यवस्थोच्येत, तर्ह्यस्मन्मतेऽपि ब्रह्मण्यविद्या-

---

१. Gītā, XV-7
२. Śvet., VI-19
३ Puruṣasūkta., II-1
४. Bṛh., II-v-19
५. Bṛh., III-vii-3
६. Bṛh., III-vii-23

दिसंसर्गासंसर्गाभ्यां व्यवस्था किं न स्यात्? एकस्मिन्नेव वस्तुनि संसर्गस्य भावाभावौ विरुद्धाविति चेत्, न: भेदस्य भावाभावयोरेकत्र त्वया अभ्युपगमात्। अभेदो नाम न भेदाभावः, किं तु ऐक्याख्यं धर्मान्तरम्[1]; इति चेत्, तथापि भेदाभेदौ विरुद्धावेव, परस्परनिवर्तकत्वात्। 'अहं मनुष्यः' इति प्रतीतं देहात्मैक्यं 'नाहं मनुष्यः, अपि तु ब्रह्मास्मि' इत्यनेन देहात्मभेदभानेन[2] निवर्तते; यथा[3] 'द्वौ चन्द्रौ' इति प्रतीतो भेदः चन्द्रैक्यज्ञानेन निवर्तते। अतो विरोधभीतस्त्वं कथं भेदाभेदावङ्गीकुर्वीथाः? तदङ्गीकारे वा ब्रह्मण्यविद्यासंसर्गे[4] तयोः बिम्बप्रतिबिम्बदृष्टान्तेन उपपादयितुं सुशकयोः कस्तव प्रद्वेषः? न चांशभूते जीवे संसारिणि सति अंशिनो ब्रह्मणः तदभावे तत्रास्ति कश्चित् दृष्टान्तः। न हि वस्त्रैकदेशे देहैकदेशे वा चण्डालसूतिकादिभिरुपस्पृष्टे कृत्स्नौ वस्त्रदेहौ अप्रक्षालनीयौ भवतः। अतो न त्वन्मते ब्रह्मणोऽसंसारित्वम्; प्रत्युत सर्वजीवैः सर्वप्रपञ्चेन चाभिन्नतया सर्वं दोषजातं स्वात्मन्येव ब्रह्म पश्येत। तथा च तादृशब्रह्मप्राप्तेरपुरुषार्थतया शास्त्रारंभादिकमनुपपन्नं स्यात्। न हि ज्ञानध्यानादिभिः स्वोपाधौ कथञ्चित्प्रविलापितेऽपि अशेषजीवोपाधयः प्रविलापयितुं शक्यन्ते, येन ब्रह्मणि सर्वो दोषः परिह्रियेत। अस्मन्मते तु न कश्चिद्दोषः; प्रतिबिम्बश्यामत्वादीनां बिम्बसम्बन्धादर्शनात्। तत्त्वज्ञानेन सर्वोपाधिविनिर्मोक्षश्चोपपद्यते, स्वप्नकल्पितवस्तूनां सर्वेषामपि प्रबोधे[5] निवृत्तिदर्शनात्।

XV. शुकवामदेवादितत्त्वज्ञानेन सर्वोपाधिनिवृत्तौ इदानीं संसारानुपलब्धिः प्रसज्येत: इति चेत्, न: त्वत्पक्षेऽपि समानत्वात्। एकैकस्य जीवस्य एकैकस्मिन् कल्पे मुक्तावपि अनन्तजीवानां अतीतानन्तकल्पेषु मुक्तौ कथं संसार उपलभ्येत? अनुभवमवलम्ब्य इदानींतनसंसारसमाधानमुभयोः समानम्। उपपत्तिस्तु एकात्मवादिभिरस्माभिरेव

१. C omits अन्तरं
२. Ś, C : ज्ञानेन
३. All except Ś read तथा
४. Ś : अविद्यासंसर्गासंसर्गयोः
५. P : प्रबोधेन

कथंचित् वक्तुं शक्यते । तथा हि । यस्त्वं मां प्रति बन्धमोक्षव्यवस्थां पृच्छसि स त्वमेक एव सर्वकल्पनाधिष्ठानभूतश्चिदेकरस आत्मा ; त्वदन्ये मुक्ता मुच्यमाना मोक्ष्यमाणाश्च सर्वे जीवाः त्वदविद्यया स्वप्न इव कल्पिताः । वामदेवश्रुतिश्च त्वत्प्ररोचनाय ब्रह्मविद्याप्रशंसनार्था । एवं च सति कस्य बन्धमोक्षौ इत्येष सन्देहस्तव तावत्संसारदशायां मोक्षदशायां वा न जायते । एवं प्रत्येकं[1] तत्तत्पुरुषदृष्ट्या स[2] स एवात्मेति गुरुशास्त्राभ्यां बोधिते सति न कस्यापि सन्देह उदेतीति किमत्रानुपपन्नम् ?

XVI अतोऽखण्डैकरसात्मवादे अनुपपत्त्यभावात् तत्परेण शास्त्रेण आत्मतत्त्वे बोधिते सद्य एवाविद्यातत्कार्ययोः स्वप्नवत्प्रविलीनयोः सतोरद्वितीये ब्रह्मणि संपदादिरूपेणोपास्तिक्रियायाः कोऽवसरः? अत एव श्रुतिः ब्रह्मण उपास्यत्वं निषेधति 'यन्मनसा न मनुते येनाहुर्मनो मतम् । तदेव ब्रह्म त्वं विद्धि नेदं यदिदमुपासते'[3] इति । न च वेद्यत्ववदुपास्यत्वमपि स्यात् इति मन्तव्यम्[4] : 'अन्यदेव तद्विदितादथो अविदितादधि'[5] इति श्रुत्या वेद्यत्वस्यापि निषेधात् । अवेद्यत्वेऽप्यखण्डैकरसब्रह्माकारान्तःकरणवृत्त्या चैतन्याभिव्यक्तियुक्तया शास्त्रजन्यया विद्यया अविद्यातत्कार्यनिवृत्तेः ब्रह्मणः शास्त्रवेद्यत्वमुपचर्यते । एतां वृत्तिं प्रति संनिधिमात्रेण अखण्डैकरसत्वलक्षणस्वाकारसमर्पकतया[6] स्वस्वाकारसमर्पकघटादिवद्वृत्तिव्याप्यत्वलक्षणं विषयत्वं ब्रह्मणोऽभिप्रेत्य 'मनसैवानुद्रष्टव्यम्',[7] 'एषोऽणुरात्मा चेतसा[8] वेदितव्यः',[9] 'तं त्वौपनिषदं पुरुषम्'[10] इत्याद्याः श्रुतयः प्रवृत्ताः । जडेषु घटादिष्विव प्रमाणकृतस्फुरणातिशयस्य[11] स्वप्रकाशे ब्रह्मणि असंभवात् फलव्याप्यत्वाभावलक्षण-

१. C omits प्रत्येकं
२. Ś, C have only one स
३. Kena, 5
४. C : वाच्यम्
५. Kena, 3
६. Ś omits one स्व
७. Bṛh., IV-iv-19
८. T, V omit चेतसा
९. Muṇḍ., III-i-9
१०. Bṛh., III-ix-26
११. Ś : स्फुरणलक्षणातिशयस्य

मविषयत्वं च[1] 'यतो वाचो निवर्तन्ते'[2] इत्याद्याः श्रुतयः प्रत्यपीपदन्। न चात्रा[3]त्यन्तं फलाभावः[4]; अन्तःकरणवृत्त्यभिव्यक्तत्वोपाधिना ब्रह्मचैतन्यस्यैव फलत्वोपचारात, घटादिष्विवप्यस्यैव फलत्वव्यवहारात। तदुक्तम्—

> परागर्थप्रमेयेषु या फलत्वेन संमता।
> संवित् सैवेह मेयोर्थो वेदान्तोक्तिप्रमाणतः॥[5]

इति। अतो ब्रह्मचैतन्यमुपान्त्यक्षणे अवच्छिन्नतया फलावस्थं भूत्वा चरमक्षणे स्वावच्छेदिकां वृत्तिं निवर्तयति। तत्र उपर्यवच्छेदकाभावात् फलावस्थतां परित्यज्य निर्विकल्पकचैतन्यमात्रं मोक्षदशायां परिशिष्यते। एवं च सति नित्यमुक्तं ब्रह्मैव स्वाविद्याप्रतिबिम्बितं सत् जीवभावमापद्य संसरति स्वविद्यया च विमुच्यते इत्युक्तं भवति।

XVII (a). नन्वेवं जीवस्यैव ब्रह्मत्वे तत्त्वमस्यादिमहावाक्येषु पदद्वयस्य पुनरुक्तिः स्यात्; तत्परिहाराय भेदाभेदावभ्युपेयौ। इति चेत, न; तथा सति वाक्यार्थज्ञानेन शरीरेन्द्रियादिसंसारस्य निवृत्त्यसिद्धेः। तथा हि[6]। किमुपपत्तितः तन्निवृत्तिः साध्यते, उत[7] 'भिद्यते हृदयग्रन्थिः'[8] इत्याद्यागमात? नाद्यः; त्वन्मते देहादिविशिष्टस्यैव जीवस्य ब्रह्मणा सह भेदाभेदयोः वास्तवयोर्महा[9]वाक्यार्थतया तद्गोचरज्ञानेन देहादिनिवृत्त्ययोगात। न द्वितीयः; वर्तमानापदेशिन आगमस्य योग्यानुपलब्धिविरोधेऽर्थवादत्वात्[10]। अथ मोक्षदशायां देहादिनिवृत्तावागमस्य तात्पर्यं तथापि यदि मोक्षदशायां जीवस्य भेदांशो न निवर्तेत तदा तन्निर्वाहाय देहेन्द्रियान्तःकरणाद्युपाधिरप्यभ्युपेयः; ततो न संसाराद्विशेषः। यदि च

१. Ś omits च
२. Taitt, II-iv 1
३. Ś omits अत्र
४. Ś : अत्यन्तफलाभावः
५. Sambandhavārtika, v 160
६. P omits तथा हि
७. C : किं वा
८. Mund., II-ii-8
९. Ś omits महा
१०. C : अनुवादत्वात्

भेदांशनिवृत्तिः तदापि न तत्त्वज्ञानात्तन्निवृत्तिः, तस्य स्वविषयानिवर्तकत्वात्, त्वन्मते भेदस्यापि तत्त्वज्ञानविषयत्वात्। नापि कर्मभिस्तन्निवृत्तिः: आगमविरोधात्; आगमस्य सार्वकालिकभेदाभेदप्रतिपादकत्वाङ्गीकारात्। न च भेदाभेदवादे तत्त्वंपदार्थौ सुनिरूपौ। तत्र कोऽसौ त्वंपदार्थो जीवः? किं भेदाभेदाभ्यां अंशाभ्यामांशी, किं वा अंशद्वयसमुदायः, उत अंशद्वयमेव? आद्येऽपि यद्यभेदांशो ब्रह्म तदा ब्रह्मणो जीवांशत्वं जीवस्य च सावयवत्वमापद्येत। अथाभेदांशो न ब्रह्म, तर्ह्यत्यन्तभेद एव स्यात्। न द्वितीयः, जीवस्यावस्तुत्वप्रसङ्गात्; समुदायिव्यतिरिक्तसमुदायानिरूपणात्। तृतीयेऽपि किमभेदांश एव जीवः, किं वा भेदांश एव, उत अंशद्वयं प्रत्येकम्, अथ वा अंशद्वयं परस्परमभिन्नम्, आहोस्वित् परस्परमपि भिन्नाभिन्नम्? नाद्यः, ब्रह्मण एव जीवत्वप्रसङ्गात्। न द्वितीयः, अत्यन्तभेदप्रसङ्गात्; तथा च तत्त्वज्ञानमोक्षादिव्यवहारासिद्धिः। न तृतीयः, जीवद्वयप्रसङ्गात्। न चतुर्थः, तदा ब्रह्मैव जीव इति बन्धमोक्षव्यवहारासिद्धेः। न पञ्चमः, भेदाभेदानवस्थाप्रसङ्गात्। कस्य चायं शास्त्रोपदेशः? न तावदभेदांशस्योपदेशः, ब्रह्मस्वरूपतया तस्योपदेशानपेक्षत्वात्। नापि भेदांशस्योपदेशः, 'अहं ब्रह्मास्मि' इति प्रतिपत्त्ययोगात्। मोक्षावस्थायामभिन्नतया युज्यते सा प्रतिपत्तिः इति चेत्, न भेदांशस्य पुनरभेदः संभवति, विरोधात्। अविद्यादिदोषोऽपि न तावदभेदांशस्य युक्तः, ब्रह्मण्येव प्रसङ्गात्। नापि भेदांशस्य, उपाधिजननात् प्राग्भेदाभावात्। अथोपाधिमनपेक्ष्य स्वत एव भिन्नोंऽशोंऽशी वा जीवः, तथापि तदंशविनाशे जीवविनाशात् कस्य मोक्ष उपदिश्येत, अभेदांशस्य ब्रह्मणो नित्यमुक्तत्वात्? मोक्षोऽपि भिन्नाभिन्नश्चेत्, तर्हि 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'[1] इत्येवकारविरोधः, संसारादविशेषश्च स्यात्।

XVII (b) न च स्वर्गनरकबन्धमोक्षादिव्यवस्थासिद्धये भेदाभेदावपेक्षितौ: भेदेनैव कथञ्चित्सिद्धेः। न च तावेकत्र युक्तौ, भेदस्य

१. Mund., III-ii-9

धर्मिप्रतियोगिसापेक्षत्वात्, अभिन्ने चैकस्मिन् वस्तुनि तदयोगात्। शास्त्रं पुनः 'नान्योऽतोऽस्ति द्रष्टा'[1] इति भेदोपमर्देन 'एष त आत्मा'[2] इत्यभेदमेव प्रतिपादयति, न तु भेदाभेदौ। अथ जीवब्रह्मणोः स्वभावाद्भेदः, सत्त्वद्रव्यत्वादिसामान्यद्वारकश्चाभेदः[3] इति भेदाभेदौ, तर्ह्यनुमानादेव तदभेदावगतेः[4] शास्त्रवैयर्थ्यम्। तदेवं भेदाभेदवादस्यानेकदोषैः[5]दुष्टत्वात्, जीवस्यैव ब्रह्मत्वेऽपि सद्वितीयपारोक्ष्यरूपभ्रम[6]द्वयनिरासाय महावाक्येषु पदद्वयस्योपयुक्तत्वाच्च[7], वाक्यजनिततत्त्वज्ञानेनाविद्यायां निवृत्तायां[8] नित्यसिद्धब्रह्मात्मैक्यरूपमोक्षः परिशिष्यत इति सिद्धम्[9]।

XVIII (a). यस्तु मोक्षस्य नित्यसिद्धत्वमसहमानः तत्साध्यतायै विज्ञाने[10] विधिं कल्पयति, स वक्तव्यः—किं यागादिवत्[11] कर्तृसमवेतापूर्वफलोदयाय ज्ञानं विधीयते, किं वा कर्मकारकगतातिशयफलाय? नाद्यः; अभ्युदयफलवत् मोक्षेऽपि शरीरेन्द्रियसम्बन्धोपचयापचयादि[12]प्रसङ्गेन प्रत्युक्तत्वात्[13]। द्वितीयेऽपि कोऽसावतिशयः? उत्पत्तिर्विकृतिराप्तिः संस्कृतिर्वा? न तावदुत्पत्तिः, मोक्षस्य घटादिवदनित्यत्वप्रसङ्गात्।

XVIII (b). अत्र[14] केचिदाहुः—उत्पाद्यत्वेऽपि मोक्षस्य नानित्यत्वदोषः, क्रियासाध्यस्यैवानित्यत्वात्, मोक्षस्य ज्ञानमात्रसाध्यत्वात्। न च ज्ञानमात्रसाध्यस्यानित्यत्वं दृष्टम्, स्मृत्युत्पादकसंस्कारस्यापि क्रियासाध्यत्वाभ्युपगमात्। नन्वेवमप्य[15]विद्यानिवृत्तिरेव ज्ञानसाध्या[16], न तु कर्मकारकगतातिशयो[17] मोक्षः इति चेत्, न; ब्रह्मभावस्यापि तत्सा-

१. Bṛh., III-vii-23
२. Bṛh., III-vii-3
३. P कस्य भेदाभेदौ, Ś : कस्य भेद इति etc. T, V omit the whole portion from here up to सर्वगत्वमेव in XVIII(e)
४. C : आगते:
५. P : नैष दोषः
६. P omits भ्रम
७. P, C omit च
८. Ś : निवर्तितायां
९. Ś : स्थितम्
१०. C : विज्ञानविधिं
११. P, Ś omit वत्
१२. P omits अपचय
१३. Ś : प्रयुक्तत्वात्
१४. P : तत्र
१५. C : च for अपि
१६. P : ज्ञानस्य
१७. P : तादात्म्यमस्येव स्वाभाविकस्येति चेत्...

ध्यत्वात्; तादात्म्यस्यैव स्वाभाविकत्वाभ्युपगमात्। अत्यन्ताभेदो ब्रह्मभावः, अभेदमात्रं तादात्म्यमिति तद्विवेकः। न चाविद्यानिवृत्तिब्रह्मभावयोरुभयोः[1] [2] ज्ञानसाध्यत्वे[3] मानाभावः। 'तरति शोकमात्मवित्'[4], 'ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति'[5] इत्युभयविधश्रुतिसद्भावात्[6]—इति[7]।

XVIII (c). अत्रोच्यते। किं शास्त्रजनितसम्यग्ज्ञानेन ब्रह्मभावविषयेण मोक्षः साध्यते, किं वा ब्रह्मतादात्म्यविषयेण? नाद्यः, ब्रह्मभावस्य नित्यसिद्धताप्रसङ्गात्। द्वितीयेऽपि यदि [8]तादात्म्यनिवृत्तः ब्रह्मभावः साध्येत[9], तदा तस्य[10] स्वविषयनिवर्तकत्वं दर्शितं स्यात्। तादात्म्यं च ज्ञाननिवर्त्यत्वादवास्तवमापद्येत। अनिवृत्ते तु तादात्म्ये अत्यन्ताभेदलक्षणो ब्रह्मभावो न घटते। किं च यदि तादात्म्यनिवृत्तिरेव ब्रह्मभावः, तर्ह्यविद्यानिवृत्तिरेव मोक्ष इत्युक्तं स्यात्। अथान्यो ब्रह्मभावः, तदा ब्रह्मभावात् तादात्म्याच्चान्या तादात्म्य[11]निवृत्तिर्निरूपणीया। न चासौ जीवब्रह्मणोरत्यन्तभेदव्यतिरेकेण सुनिरूपा। अत्यन्तभेदश्च[12] भवता नाङ्गीकृतः। कश्चायं ब्रह्मभावो नाम? किं ब्रह्मैव, किं वा जीव एव, उतान्यः? नाद्यौ[13], असाध्यत्वप्रसङ्गात्। न तृतीयः, चेतनत्वाचेतनत्वाभ्यां अनिरूपणात्। अचेतनत्वे चेतनब्रह्मभावत्वायोगात्[14]; चेतनत्वेऽपि अत्यन्तभिन्नत्वेन[15] कुतस्तद्भावत्वम्[16]? किं च, यदि तादात्म्यविशिष्टो जीवः, तदा तद्विनाशे विनाशमियात्। अथ तादात्म्यरहितः, तदा ब्रह्ममात्र एव स्यात्, अत्यन्तभेदानङ्गीकारात्। एतेन जीवब्रह्मणोरतिरेक इत्ययमपि पक्षोऽपास्तः, तादात्म्यातिरेकवा-

१. C : वा
२. P, C omit उभयो.
३. Ś : विज्ञान
४. Chānd., VII-i-3
५. Muṇḍ., III-ii-9
६. P : सिद्धत्वात्
७. C omits इति
८. P : तादात्म्यनिवृत्त्याभासः
C : तादात्म्ये
९. C : साध्यते
१०. C : ज्ञानस्य
११. Ś omits तादात्म्य
१२. All Mss. read अभेदश्च, but भेदश्च seems preferable.
१३. C : नाद्यः
१४. P : भावस्या
१५. P : भिन्नत्वे
१६. P : सहायत्वम्

दिनोः मतवैषम्याभावात्[1] । या[2] तु ब्रह्मभावश्रुतिरुदाहृता, सा नित्यसिद्ध-स्यैव[3] ब्रह्मभावस्याभिव्यक्तिमात्राभिप्रायेणाप्युपपद्यते । न च ज्ञानमात्र-साध्यस्य नित्यत्वं संभवति, स्मृतिहेतुसंस्कारस्य नित्यत्वादर्शनात् । तस्यापि क्रियाजन्यत्वे चक्रभ्रमणादिसंस्कारवत् स्मृतिहेतुत्वं न स्यात् ; क्रियाजन्यत्वेऽपि भावनाख्य[4]संस्कारस्य स्मृतिहेतुत्वमिति चेत्, एवमपि क्रियाजन्यत्वं ज्ञानान्वयव्यतिरेकविरुद्धम्[5] । विमतः संस्कारः क्रियाजन्यः, ब्रह्मज्ञानेतरजन्यत्वात्, घटादिवत्[6] ; इति चेत्, न; क्रियायामनेका-न्त्यात् । क्रिया हि न क्रियया[7] जन्यते, किं तु ब्रह्मज्ञानेतरैः कारकैः । तदेवमुत्पत्तिपक्षे मोक्षस्य घटादिवदनित्यत्वं अनिवार्यम् ।

XVIII (d). एवं विकृतिपक्षेऽपि । न हि विकार्यं दध्यादि क्वचिन्नित्यं दृष्टम्[8] ।

XVIII (e) आप्तिपक्षेऽपि यदि प्रत्यगात्मनः स्वरूपभूतं ब्रह्म, तदा क्रियापूर्वक[9]प्राप्तिर्न घटते । आत्मव्यतिरेकेऽपि ब्रह्मणः सर्व-गतत्वे प्राप्तिर्नित्यसिद्धा । अथ परिच्छिन्नं[10] प्रपञ्चाद्बहिर्देशावस्थितं ब्रह्म, तन्न; मानाभावात् । शास्त्रं तु सर्वगत्वमेव दर्शयति, 'सर्वव्यापी सर्व-भूतान्तरात्मा[11]' इति । विकारसंस्पर्शपरिहारायैवं[12] कल्प्यत इति चेत्, न; विकारान्तर्वर्तित्वेऽप्यसङ्गस्वभावतया तत्संस्पर्शाभावात् ; अन्यथा मध्यमपरिमाणत्वेन सावयवत्वप्रसङ्गात् । ननु[13] 'ब्रह्मविदाप्नोति परम्'[14] इत्यादिप्राप्तिश्रुतिबलात् ब्रह्मणो दूरदेशवर्तित्वम् ; इति चेत्, काऽसौ प्राप्तिः? न तावद्ब्रह्मभावः, दूषितत्वात् । नापि जीवब्रह्मभ्यामारभ्यमाणं द्रव्यान्तरम्, मोक्षस्य विनाशित्वप्रसङ्गात् । मोक्षस्य नित्यत्वार्थं[15] ब्रह्मणः

---

१. P : तादात्म्यातिरेकवादिनोः निर्विषस्याभावात
२. P, Ś : यत्तु
३. P : भवत्
४. P omits आख्य
५. P : सिद्धम्
६. P, Ś omit आदि
७. Ś : क्रियाया
८. P omits दृष्टम्
९. C : पूर्विका
१० P : अवच्छिन्नम्
११. Śvet., VI-11
१२. Ś : यैव
१३ ननु is found only in P
१४. Taitt., II-i-1
१५. T, V : नित्यत्वात्

सर्वगतत्वाङ्गीकारे सावयवत्वायोगात् द्रव्यान्तरारंभकत्वमेव न स्यात्[1]। जीवब्रह्मणोः सम्बन्धः प्राप्तिरिति चेत्, मैवम्। न तावत् तादात्म्यम्, अणुमहतोर्विरुद्धयोस्तदयोगात्। नापि समवायादिः, भिन्नद्रव्ययोः संयोगातिरिक्तसम्बन्धाभावात्; संयोगस्य च विप्रयोगावसानतया पुनरावृत्तिप्राप्तेः। शास्त्रबलादपुनरावृत्तिः इति चेत्, तर्हि 'स स्वराट् भवति'[2] इति ब्रह्मप्राप्त्यनन्तरं स्वराड्भावप्राप्तिश्रवणादनेकेश्वराः प्रसज्येरन्। तस्मात् ब्रह्मप्राप्तिश्रुतिरविद्यानिवृत्तौ जीवस्य स्वरूपभूतब्रह्माभिव्यक्तिविषया।

XVIII (f). कथं तर्हि 'तयोर्ध्वमायन्नमृतत्वमेति'[3] इति मूर्धन्यया नाड्या गमनं[4] मोक्षाय श्रूयते? इति चेत्, मैवम्। नात्रा[5]मृतत्वं नाम[6] मोक्षः, किं तु उत्तमलोके चिरकालावस्थानम्, 'आभूतसंप्लवं कालममृतत्वं हि भाष्यते' इति स्मृतेः;[7] अन्यथा मूर्धन्यनाड्या[8] निर्गच्छतां प्रतीकोपासकानामपि मोक्षप्रसङ्गात्। न चैतदिष्टम्, तेषां आ विद्युल्लोकमेव गमनं इत्येकस्मिन्नधिकरणे निर्णीतत्वात्। अथापि 'स एतान्[9] ब्रह्म गमयति' इति श्रुत्या कश्चिदमानवः पुरुषः संमुखमागत्य ब्रह्मोपासकान् गृहीत्वा विद्युल्लोकादुपरितनान् वरुणेन्द्रप्रजापतिलोकानतिक्रम्य ब्रह्म प्रापयति इत्येवं गमनमेव मोक्षाय प्रतीयते। इति चेत् न; तस्य गमनस्य कार्यब्रह्मविषयत्वात्। न च बृहत्यर्थानुगमात् परमेव ब्रह्मात्र ग्राह्यमिति शङ्कनीयम्; ब्रह्मशब्दस्य कार्यब्रह्मणि रूढत्वात्। रूढिश्च योगवृत्तेर्बलीयसी, शीघ्रप्रतिपत्तिहेतुत्वात्। परब्रह्मण्यपि रूढिरस्तीति चेत्, तथापि श्रुत्यन्तरे समानप्रकरणे 'ब्रह्मलोकान् गमयति'[10]

---

१. C omits च
२. Chānd., VII-xxv-2
३. Chānd., VIII-vi-6
४. P : उपासनं
५. अत्र is found in P, Ś, C.
६. C omits नाम
७. C : श्रुतेः
८. C : मूर्धन्यया नाड्या
९. P : एतान्
Ś : एनान्
The reference is to Chānd., IV-xv-6
१०. Bṛh., VI-ii-15

इति भोगभूमिविशेषवाचिलोकशब्दश्रवणात्, अन्यास्वपि शाखासु तटाकाश्वत्थराजगृहद्वारपालवेश्मसभापर्यङ्कादीनां भोग्यवस्तूनां प्रतीयमानत्वात्, कार्यब्रह्मैवेति निश्चीयते। किं च अर्चिरादिमार्गेण गच्छतां निर्गुणब्रह्मप्राप्तिश्चेत्, तर्हि पञ्चाग्निविद्यावतां गृहस्थानामपि सा स्यात्। न च 'स एतान्[1] ब्रह्म गमयति' इत्येतच्छब्दः पञ्चाग्निविद्व्यतिरिक्तान्[2] परामृशतीति युक्तं वक्तुम्; पञ्चाग्निविदामेव प्राधान्येन प्रकृतत्वात् तेषामनिर्दिष्टफलत्वप्रसङ्गात्। किं च ब्रह्मोपासनानां सर्वेषामपि यद्येकरूपं फलं तदा गुणोपचयापचयाभ्यां उपासनोपचयापचयौ व्यर्थौ स्याताम्। तथा च 'कर्मभूयस्त्वात् फलभूयस्त्वम्' इति न्यायविरोधः। अथोपचयवत्फलं तर्हि न विकारासंस्पर्शिब्रह्मप्राप्तिः, तत्र तदभावात्। किं च वैश्वानरोपासनफलं त्रैलोक्यशरीरापत्तिः यदीष्यते तदा विकारासंसृष्टे[3] ब्रह्मणि कथं तदुपपद्येत[4]? अथ नेष्यते, तदा 'तं यथा यथोपासते तदेव भवति' इति श्रुतिविरोधः स्यात्। किं च पित्रादिसङ्कल्पैः विकारसंसृष्टे ब्रह्मण्युपभोगो न स्याच्चेत् पित्रादिसङ्कल्पश्रुतिविरोधः; स्याच्चेत् विकारावर्ति ब्रह्म पित्रादियुक्तं स्यात्। किं च विकारावर्ति ब्रह्म प्राप्तोऽपि ब्रह्मैवेति 'मनसैतान् कामान् पश्यन् रमते' 'तेन पितृलोकेन संपन्नो महीयते'[5] इत्यादिश्रुतौ ब्रह्मणं[6] एव भोगः साधनैः दर्शितः स्यात्; तथा[7] चाप्तकामता विरुध्येत। स्वार्थप्रयुक्ता च सृष्टिः स्यात्। अथोच्येत न पित्रादिसङ्कल्पैः ब्रह्मणि भोगोऽभिधीयते, किं तु ब्रह्मानन्दे निखिलविषयानन्दान्तर्भावात् ऐश्वर्यविशेष उपचर्यत इति; तन्न, बह्वीनां फल[8]श्रुतीनां उपचारकल्पनायोगात्; तन्निर्णायकचतुर्थाध्यायचतुर्थपादवैफल्यप्रसङ्गाच्च। किं च विकारावर्ति ब्रह्मप्राप्तस्य [[9]लिङ्गशरीरमस्ति चेत्, कलाप्रलयश्रुतिर्बाध्येत[10]; नास्ति चेत्, 'मनसैतान्' इति श्रुतिर्बाध्येत।

1 Ś, C : एनान्
2. C : विद्वतिरिक्तान्
3. Ś : संसृष्टेन
4. T, P : उपपद्येत; others read उपपाद्येत
5. Chānd., VIII-ii-1
6 P adds च
7 Ś : ततश्च
8. फल is found only in Ś.
9. P omits the words within brackets
10. C : विरुध्येत

किं च तस्य] लिङ्गशरीरविलयने[1] निमित्तं विद्यैव चेत्, तर्हि उत्क्रान्तिकाले विलयः स्यात्, लिङ्गशरीरारंभककर्मणः क्षीणत्वात्। अमानवपुरुषकर-संस्पर्शश्चेत्, तदापि विद्युल्लोके स्यात्। उभयथापि न ब्रह्माण्डादुपरि लिङ्गशरीरविलयः। किं च औपाधिकजीवपक्षे जीवस्य न विकारावर्ति-ब्रह्मगमनं संभवति; निरवयवावच्छेदस्य घटाकाशस्येव उद्धृत्यानयनायोगात्। उद्धरणे च ब्रह्मशून्योऽयं प्रदेशः स्यात्; उपरिष्टाच्च ब्रह्मोपचयः प्राप्नुयात्। तस्मादुपाधिगमनादात्मनि गमनविभ्रमः। ननूपाधेरपि गमनं न संभवति, तदुपादानस्य ब्रह्मणः चलनशून्यत्वात्; न हि मृदि निश्चलायां घटस्य गमनमस्ति। इति चेत्, एवं तर्हि स्वाप्न-गमनवत् मायाविजृंभितो गमनादिप्रतिभासः। तदेवमाप्तिरपि क्रिया-पूर्विका परब्रह्मणि नोपपद्यते इति सिद्धम्।

XVIII (g). संस्कृतिपक्षेऽपि न तावद् ब्रह्मणि गुणाधान-लक्षणः संस्कारः संभवति, अनाधेयातिशयरूपत्वात्। नापि दोषापनय-[2]लक्षणः, नित्यशुद्धस्वभावे दोषाभावात्। अथ मन्यसे निर्मलस्वभावेऽपि दर्पणे अन्यसंपर्ककृतमलस्यापनयनं यथा निघर्षणक्रियया भवति तथा आत्मन्यप्यविद्याकृतदोषस्यापनयनं क्रियया अस्तु इति। तत्र वक्तव्यं किमात्माश्रितया क्रियया दोषापनय[3]ः, किं वा अन्याश्रितया? नाद्यः, सर्वगते निरवयव आत्मनि क्रियानुपपत्तेः। न द्वितीयः, प्रत्यगात्मनो-ऽन्यद्रव्यैः संयोगाभावेन त[4]त्तदाश्रितक्रियां प्रत्यविषयत्वात्। अथात्मनि परिस्पन्दपरिणामयोरभावेऽपि मन्त्र[5]देवताभिधाना[6]द्विषनिरासवत् ईश्वरा-भिधाना[7]द्दोषापनयः स्यात्। इति चेत्, न; तस्य दोषस्य पारमार्थि-कत्वे स्वाश्रयविकारमन्तरेणापमारणायोगात्; [[8]न चात्मनो विकारः संभवति, 'अविकार्योऽयमुच्यते'[9] इति स्मृतेः। दोषस्याविद्यात्मकत्वे[10]

१. All except P read विलय-निमित्त
२. All except P read दोषाद-पनयनलक्षणः
३. C : अपनयनं
४. P, Ś, C : तदाश्रित
५. P omits मन्त्र
६ P : अभिध्यान
७. P : अभिध्यान
८ P omits words within brackets
९. Gītā., II-25
१०. C : आविद्यकत्वे

विद्ययैव निवृत्तिः स्यात् न तु क्रियया ।] ननु शास्त्रीयैः स्नानाचमनादिकर्मभिरात्मनो गुणाधानलक्षणः संस्कारः श्रूयते । इति चेत्, न; अन्तःकरणविशिष्टस्यैवात्मनः तच्छ्रवणात् । न हि निरुपाधिकस्यात्मनो धर्माधर्माननुतिष्ठतः[2] तत्फलं संभवति । तस्मान्न संस्कृतिरप्यात्मनि संभवति । ततश्चोत्पत्त्यादिचतुर्विधफलस्य मोक्षे दुःसंपादत्वात् तदतिरेकेणान्यस्य क्रियाफलस्याभावाच्च विज्ञानस्यैव मोक्षो गोचरः, न क्रियायाः ।

XIX. ननु ज्ञानमपि ध्यानवत् मानसक्रिया; इति चेत्, न; फलतः कारणतश्च ज्ञानक्रिययोः वैलक्षण्यात् । वस्तुस्फुरणं हि ज्ञानफलम्; तच्चात्मस्वरूपत्वादजन्यम् । तज्जन्मप्रतिभासस्तु तदभिव्यञ्जकान्तःकरणवृत्तिजन्मोपाधिकः । न चैवं ध्यानक्रियाफलमजन्यम्, गरुडदेवतादिध्यानात् विषनिर्हरणवश्याकर्षणादिफलस्य पूर्वमविद्यमानस्यैव जन्मदर्शनात् । कारणं च ध्यानक्रियायाः चोदनाजन्यपुरुषेच्छापूर्वकः प्रयत्नः, न विषयसद्भावः: असत्यपि विषये विधितो योषिदग्न्यादिध्यानदर्शनात् । ज्ञानं तु प्रमाणप्रमेयजन्यं न पुरुषेच्छामनुवर्तते, अनिच्छतोऽपि[3] दुर्गन्धादिज्ञानदर्शनात् । यद्यप्यनुमानशब्दादिषु ज्ञानस्य न[4] प्रमेयजन्यत्वनियमः अतीतानागतवस्तुज्ञानेषु तदसंभवात्, तथापि लिङ्गशब्दादितन्त्रमेव तत्रापि ज्ञानम्, न पुरुषेच्छातन्त्रं इति क्रियातो विलक्षणमेव ।

XX. ननु संयोगविभागपरम्पराव्यतिरेकेण क्रियैव नास्ति, यतो वैलक्षण्यं ज्ञानस्योपपाद्येत[5] । सर्वत्र संयोगविभागपरंपरावति हि श्येनादौ चलतीति प्रत्ययो जायते । न चैवं स्थाणावपि श्येनसंयोगविभागवति चलनप्रत्ययः प्रसज्येत इति वाच्यम्; आकाशप्रदेशविशेषसंयोगविभागं प्रत्येव[6] तदङ्गीकारात्; न हि स्थाणुराकाशप्रदेशविशेषैः

१. न is found only in Ś and C
२. P : धर्माधर्मं च मुष्ठितस्फलं न भवति
Ś, C : धर्माधर्मावनुतिष्ठतः
३. P omits अपि
४. Ś omits न
५. P : पद्येत
६. P, Ś : विभागवत्येव

संयुज्यते विभज्यते वा। तस्मात् अतिप्रसङ्गाभावात् नास्ति संयोग विभागप्रचयातिरेकिणी क्रिया।

XXI (a). इति चेत्, मैवम्; बहुलान्धकारावृते नभस्य प्रतीयमाने तत्प्रदेशविशेषसंयोगविभागानामप्यप्रतीतौ खद्योते चलतीति प्रत्ययसद्भावात्। तस्मात्संयोगाद्यतिरिक्ता क्रिया प्रत्यक्षसिद्धा।

XXI (b). प्राभाकरस्तु क्रियाया नित्यानुमेयतां मन्वान इत्थं प्रयुङ्क्ते। विमतौ आद्यसंयोगविभागौ स्वाश्रयगतेनाव्यवहितपूर्वक्षणोत्पन्नातिशयेन जन्यौ, व्यवस्थितद्रव्ये कादाचित्कत्वात्, संयोगविभागजन्यकार्यवत् इति; तत्र योऽसावतिशयः स एव क्रिया भविष्यति ईश्वरेच्छया सिद्धसाधनता मा भूत् इत्युत्पन्नेत्युक्तम्। आत्ममनःसंयोगजन्यादृष्टव्यवच्छेदाय अव्यवहितपूर्वक्षणेति। द्रव्येण सहोत्पन्नशौक्ल्यादावनैकान्तिकत्वव्यवच्छेदाय व्यवस्थिते द्रव्ये इति।

XXI (c). मैवम्। किमत्र संयोगिनोः द्वयोरप्यतिशय साध्यते, किं वा अन्यतरस्मिन्नेव, उताविशेषितमतिशयमात्रम्? नाद्य श्येनस्थाणुसंयोगादावभावात्, तस्यान्यतरकर्मजन्यत्वात्। न द्वितीयः उभयकर्मजन्ये मल्लमेषसंयोगादौ साध्यासंभवात्। तृतीयेऽपि किमसं क्रियारूपोऽतिशयः स्थिरादेव द्रव्यादुत्पद्यते, उतातिशयान्तरात्? आ संयोगविभागयोरेव तस्मात् द्रव्यादुत्पत्तिरस्तु, किमनेनातिशयेन? द्विती येऽनवस्थापातः। अथ मतं भूमिपादयोः संयोगः पादाश्रितकर्मण जायते, तच्च कर्म न कर्मान्तरेण जायते, किं तु प्रयत्नवदात्मपाद संयोगेन, ततो नानवस्थेति। तर्हि प्रयत्नवदात्मपादसंयोगस्यै भूपादसंयोगारंभकत्वमिति वक्तुं शक्यतया न कर्म सिध्येत् तस्मान्नानुमेया क्रिया, किं तु प्रत्यक्षैव। न च क्षणिकस्य कर्मण कथमिन्द्रियसंयोगज्ञानं क्षणद्वयावस्थमिति वाच्यम्, शब्दविद्युद

१. C : वियुज्यते च
२. Ś omits आदि
३. Ś, T : प्रभाकरस्तु
४. S ; तत्र

दिवदविरोधात् । अतश्च प्रत्यक्षमिद्धं[1] क्रियातो वैलक्षण्यं ज्ञानस्योपपन्नम् ।

XXII (a). नन्वन्तःकरणपरिणामरूपत्वात् ज्ञानमपि क्रियैव । सत्यम् ; तथापि ध्यानवत्पुरुषतन्त्रत्वाभावात् विधियोग्यक्रियातो वैलक्षण्यमस्त्येव । यथा योषिति अग्निध्यानं विधिजन्यपुरुषेच्छावशात् कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुं शक्यं न तथा प्रसिद्धेऽग्नौ अग्निज्ञानं विधातुं पुरुषेच्छयानुष्ठातुं[2] वा शक्यम् ; सत्यामपीच्छायां मनःसहकृतस्य चक्षुषः स्पर्शनेन्द्रियस्य वा अग्निसंयोगमन्तरेण तज्ज्ञानानुदयात् ; सति तु तत्संयोगे विनापीच्छां ज्ञानोदयात् । अन्यथाकरणं तु दूरापास्तम् । न हि पुरोऽवस्थितः अग्निः निपुणतरेणापि स्तम्भाद्याकारेणावगन्तुं शक्यते । कथं तर्हि रज्जौ सर्पज्ञानम् ? इति चेत्, न[3] ; तस्य ज्ञानाभासत्वात् । न च सोऽप्याभासः पुरुषतन्त्रः, अनिच्छतः कम्पमानस्यापि जायमानत्वात् ।

XXII (b). ननु लोके ' अमुमग्निं पश्य ' इति केनचिद्विहिते सत्यन्योऽपि स्वेच्छया[4] तदभिमुखो भूत्वा तं पश्यति; असत्यां त्विच्छायां विमुखो भूत्वा चक्षुषी निमील्य वा[5] न पश्यति; तथा शास्त्रवशात् आहवनीयाद्यग्नीन् करणाद्युपेतानवलोकयति । अतः कथं पुरुषस्य ज्ञानविषयकरणाकरणान्यथाकरणेषु स्वातन्त्र्याभावः ?

XXII (c). उच्यते । आभिमुख्यवैमुख्ये दर्शनादर्शनयोः सामग्र्यौ । तत्र तत्संपादनलक्षण[6]क्रियायामेव पुरुषस्य स्वातन्त्र्यं, न ज्ञानाज्ञानयोः । अतः ' पश्य ' इत्युक्ते ' सामग्रीं संपादय ' इत्ययमर्थः संपद्यते । यदि ज्ञानं पुरुषप्रयत्नजन्यं स्यात् तदा धारावाहिकद्वितीयादिज्ञानानामुत्पत्तिर्न स्यात्, प्रथमज्ञानस्यैव[7] प्रयत्नान्तरीय-

१. Ś, T, V : प्रत्यक्षसिद्धक्रियातो
२. Ś : अनुमातुं
३. Ś inserts न
४. P : स्वेच्छावान्
५. Ś adds तां
६. C omits लक्षण
७. P : अथाज्ञानस्यैव

कत्वात्। न हि प्रयत्नजन्ये[१]गमनादिक्रियायाः परम्परा सकृत्प्रयत्न मात्रादुत्पद्यमाना दृश्यते। अथ बाणविमोकचक्रभ्रमणादौ प्रथम प्रयत्नादेव क्रियापरंपरा जायत इत्युच्येत, तन्न[२]; तत्रोत्तरोत्तर क्रियाणां वेगाख्यसंस्कारजन्यत्वात्। न च धारावाहिकज्ञाने तथा संस्कारोऽस्ति। न च प्रथमज्ञानजन्य[३]संस्कारात् उत्तरोत्तरज्ञान परम्परा जायतामिति वाच्यम्; तथा सति स्मृतित्वप्रसङ्गात्; स्मृतित्वे च इन्द्रियसंयोगाद्यनपेक्षत्वप्रसङ्गः। तस्मात् द्वितीयतृतीयादिज्ञाना[४]प्रमाणतन्त्रत्वात् प्रथमज्ञानस्यापि तथात्वे वक्तव्ये प्रयत्नान्वयव्यतिरेकौ प्रमाणसामग्रीसंपादनविषयतया उपपद्येते। एवं स्मृतिज्ञानमपि संस्कारो द्बोधाधीनं न पुरुषप्रयत्नाधीनम्; सदृशदर्शनाददृष्टवशाद्वा संस्कारोद्बो प्रयत्नमन्तरेणापि अनिष्टविषयस्मृतिदर्शनात्। यदि क्वचित्स्मृतिविशे प्रयत्नापेक्षा दृश्येत, तदापि प्रयत्नेन चिन्तापरपर्यायं चित्तैकाग्र्यमे जायते न तु स्मृतिः; तेन चैकाग्र्येण संस्कार उद्बोध्यते। तदुक्तम् 'सदृ शादृष्टचिन्ताद्याः स्मृतिबीजस्य बोधकाः' इति।

XXII. (d). यत्तु शास्त्रवशात् आहवनीयादीनां शरीराव लोकनं तत्रास्ति काचिदाहवनीयदेवतायाः मूर्तिरिति, योऽयं परोक्ष प्रत्ययो मूर्तिविशेषविषयः, स न पुरुषतन्त्रः; विनैव प्रयत्नं मूर्तिविशेष वाचिशब्दैरेव जायमानत्वात्। यच्च पुरोवर्त्यङ्गाराणां तन्मूर्तिविशेषाकारेण भावनम्, तन्न ज्ञानम्, अयथावस्तुत्वात्। न च 'अयथावस्तुत्वे कथं शास्त्रीयत्वम्?' इति वाच्यम्; न हि शास्त्रमङ्गाराणां[६] हस्तपादादीनवयवान् प्रतिपादयति, तथा सति प्रत्यक्षविरोधप्रसङ्गात्। किं तर्हि? अयथावस्तुगोचरेणापि भावनेन फलविशेषः साध्यः इति प्रतिपादयति। न चासौ साध्यसाधनभावो मिथ्या। ततो भावनस्यायथावस्तुत्वेऽपि न

---

१. S : जन्यायाः गमनादि
२. Ś : ततः न
३. Ś : जन्यं
४. C : प्रमाणपरतन्त्रत्वात्
५. P stops with this.
६. Ś : अङ्गीकाराणां

शास्त्रस्य काचिद्धानिः । भावनस्य च पुरुषतन्त्रत्वमस्माभिरभ्युपेयत एव, तस्ये[1] ध्यानक्रियारूपत्वात् ।

XXII (c). ननु ध्यानमप्यपुरुषै[2]तन्त्रमेव, धारावाहिकस्मृतिज्ञानरूपत्वात् ; इति चेत्, न; अननुभूते स्मृत्ययोगात् । न हि योषिदादेरग्न्यादिरूपत्वं किञ्चि[3]दनुभूतम् । न च[4] 'योषा वाव गोतमाग्निः'[5] इत्यागमात्तदनुभवः इति वाच्यम् । किमस्मादागमात् प्रमितिर्जायते, किं वा विपर्ययानुभवः? आद्ये योषिदग्नित्वप्रमितिपरेणानेन वाक्येन ध्यानविधिर्न सिध्येत् । अथ विधिपरमेतद्वाक्यम्, तदा न योषिदग्नित्वं प्रमीयेत[6] । उभयपरत्वे वाक्यभेदो विरुद्धत्रिकद्वयापत्तिश्च । योषिदग्नित्वप्रमितौ प्रत्यक्षविरोधश्च । न द्वितीयः, दोषरहितस्यागमवाक्यस्य विपर्ययानुभवहेतुत्वायोगात् । तस्मान्नैतेन वाक्येन प्रसिद्धयोः योषिदग्न्योः तादात्म्यमनुभवितुं शक्यम् । किं तर्हि ? यथा दर्शपूर्णमासादिरूपायाः शाँरीर[7]क्रियायाः स्वर्गसाधनत्वं तद्वाक्यात्प्रमीयते, तथा अस्मादपि वाक्यात् कस्याश्चिन्मानसक्रियायाः फलविशेषसाधनत्वं प्रमीयते । तर्हि योषिदग्निपदद्वयं व्यर्थं स्यात् ; इति चेत्, न; क्रियाभाजो मनस आकारविशेषसमर्पकत्वात् । यथा 'गोकर्णाकारेण पाणिना आचामेत्' इत्यत्र गोशब्दः कर्णशब्दो वा आचमनाङ्गस्य पाणेः स्वार्थसदृशाकारं केवलं समर्पयतः, न तु प्रसिद्धस्वार्थं[8] प्रतिपादयतः, तथा योषिदग्निशब्दावपि प्रसिद्धस्वार्थमस्पृशन्तावेव तत्सदृशाकारं मनसो ध्यानाङ्गस्य किं न समर्पयेताम्? न च योषिदग्नितादात्म्यस्य अत्यन्तमप्रसिद्धत्वात् तत्सदृशाकारसमर्पणमयुक्तमिति वाच्यम् । किं शब्दस्यात्यन्ताविद्यमानाकारसमर्पकत्वाभावः, किं वा मनसः तदाकारभाक्त्वाभावः? उभयमपि वक्तुमशक्यम् । यतो नरस्य विषाणस्य चात्यन्ताविद्यमानमेव सम्बन्धाकारं नरविषाणशब्दः समर्पयन्नुपलभ्यते; मनश्च तमाकारं भजते । ततश्च

१. Ś : तस्याध्यानं
२. T, V : अनुभवतन्त्रमेव
३. Ś : कचित्
४. All except Ś, C read ननु
५. Chānd., V-viii-1
६. T, V : प्रमीयते
७. Ś : शरीर
८. T, V : प्रसिद्धार्थं

श्रुतिसमर्पिताकारविशिष्टाया मानसक्रियायाः प्रवाहो ध्यानम्, न तु स्मृतिप्रवाहः ।

XXII (f). नन्वविद्यमानविषये ध्यानस्मृतिप्रवाहयोः असाङ्कर्येऽपि विद्यमानविषये चतुर्भुजधारिविष्ण्वादौ शास्त्रेणानुभूते विधीयमानं ध्यानं न स्मृतिप्रवाहाद्विशिष्यते; इति चेत्, न; परोक्षत्वेनानुभूताया मूर्तेः अपरोक्षसालग्रामप्रतिमादावनुसन्धानस्य विहितस्य प्रागनुभूतताभावेन स्मृतित्वायोगात् । अपरोक्षतया अनुभूतेऽपि वस्तुषु स्मृतिः ध्यानाद्विशिष्यते । तद्यथा । बाल्ये पठित्वा वेदं चिरकालव्यवधाने सति पुनः पर्यालोचयन् एकैकस्मिन् वाक्ये चिरं चित्तैकाग्र्यं कृत्वा तत्तद्वाक्यं यथापठितमेवावगच्छति सैषा स्मृतिः । न चात्र पुरुषः स्वतन्त्रः; प्रयत्नेन चित्तैकाग्र्ये सम्पादितेऽपि कस्मिंश्चिद्वाक्यविशेषे स्मृत्यनुदयात् । न च स्मर्यमाणमपि वाक्यं[२] अन्यथा स्मर्तुं शक्यम्, अवेदवाक्यत्वप्रसङ्गात् । नापि स्वेच्छावशादस्मर्तुं शक्यम्; अनिच्छतोऽशौचावसरेऽपि कदाचित् वेदवाक्यस्मृतेरनिवार्यत्वात् । अतः कर्तुमकर्तुमन्यथा वा कर्तुमशक्या यथानुभूतं वस्त्वविलङ्घयन्ती[३] तत्संस्कारोद्बोधमात्राधीना स्मृतिरित्युच्यते । ध्यानं तु अनुभूते अननुभूते वा वस्तुनि विद्यमानानां अविद्यमानानां[४] वा धर्माणां निरङ्कुशं कल्पनं यल्लोके मनोराज्यमिति प्रसिद्धम् । न च तत्र पुरुषः परतन्त्रः, स्वेच्छामनोभ्यां विना साधनान्तरानपेक्षणात् ।

XXII (g). तर्ह्ययथाशास्त्रमपि देवतादिध्यानं स्वेच्छानुसारेण प्रसज्येत; इति चेत्, सत्यम्; तत्केन निवार्येत[५]? न हि मनोराज्यं राजादिना शास्त्रेण वा निवारयितुं शक्यते[६] । परं तु शास्त्रोक्तध्याने शास्त्रीयः फलविशेषो भवति, नेतरत्र; अदृष्टे साध्यसाधनसम्बन्धे शास्त्रस्य नियामकत्वात् । न च 'शास्त्रमपि अयथावस्तुगोचरध्यानेन कथं फलविशेषं[७] प्रतिपादयति?' इति वाच्यम् । न हि वयं शास्त्रं पर्य-

१. Ś : यथानुभूतत्वा
२. Ś : वेदवाक्यं
३. Ś omits वि
४. Ś omits अविद्यमानानां
५. T, V : निवार्यते
६. C, Ś : शक्यम्
७. Ś : विशेषं फल

नुयोक्तुं प्रभवामः, शास्त्रस्याचिन्त्यमहिमत्वात् । अन्यथा क्वाहुतिप्रक्षेपः क्व वा स्वर्गः? कामत्रोपपत्तिमद्राक्षीः? अथापि श्रद्धाजाड्येन योषिदग्न्यात्मिकां कांचिद्देवतां परिकल्प्य तद्ध्यानस्य वस्तुविषयत्वं ब्रूषे, तर्हि 'आदित्यो यूपः', 'यजमानः प्रस्तरः' इत्यादावपि तत्तद्रूपां देवतां प्रकल्प्य स्वार्थे प्रामाण्यं प्रसज्येत । प्रत्यक्षविरोधस्तु भवतोऽपि समानः।[1] न चैवं इन्द्रादिदेवतानामप्यपलापः; तत्प्रतिपादकमन्त्रार्थवादानां मानान्तरविरोधाभावात् । ननु सर्वेष्वपि वस्तुषु अभिमानिन्यो देवताः सन्ति 'मृदब्रवीत्, आपोऽब्रुवन्' इत्यादौ सूत्रकारेण तदङ्गीकारात्; इति चेत्, तर्ह्यत्रापि अग्न्यभिमानिनी काचिद्देवता योषिदभिमानिनी काचिदपरा इति देवताद्वयमस्तु । न च ते देवते अत्र ध्येये, किं तु योषिदग्नितादात्म्यम् । न च तादात्म्यस्यावास्तवस्याभिमानिनी देवता संभवति; नरविषाणादौ अतिप्रसङ्गात् । न च योषिदग्निनामिका काचिद्देवता स्यादिति मन्तव्यम्; नाममात्रत्वे योषिदवयवेषु यथायोगं अग्न्यवयवसंपादनवैफल्यात् । संपाद्यते हि तथा श्रुतौ 'योषा वा व गोतमाग्निः तस्या उपस्थ एव समिल्लोमानि धूमो योनिरर्चिः' इत्यादिना । अथैतद्ध्यानफलप्रदाता परमेश्वर एव तद्देवता भविष्यति;[2] तथापि नासावत्र ध्येयः । न हि सर्वान्तर्यामिणो जगदीश्वरस्य अतिजुगुप्सितयोषिदवयवरूपेण ध्यानमुचितम् । परमेश्वरस्य सर्वात्मकत्वादविरोधः इति चेत्, तर्हि 'तं यथा यथोपासते तदेव भवति' इत्यनया न्यायानुगृहीतया[3] श्रुत्या उपासकस्याकारप्राप्तेः फलत्वावगमात् उपासकस्यात्र जुगुप्सितयोषिदवयवत्वप्राप्तौ अग्निरूपत्वप्राप्तौ वा सत्यां अनर्थफलैव पञ्चाग्निविद्या स्यात् । अथ विशेषशास्त्रबलादत्र ब्रह्मलोकप्राप्तिः फलं, तर्हि तद्बलादेव विनाऽप्युपास्यदेवतां अवस्तुविषयेण[4] ध्यानेन फलसिद्धौ शास्त्रभक्तंमन्येन त्वया ध्यानस्य वस्तुविषयतायां नात्यन्तमभिनिवेष्टव्यम् ।

---

१. Ś : तूभयत्रापि समानः

२. Ś reads एव तद्देवता; all others read एतद्देवता

३. Ś : अनुगृहीतश्रुत्या

४ This is the reading as found in Ś. The printed edition reads देवतावस्तुविषयेण

XXII (h). अथोच्येत—

उपपातकेषु[1] सर्वेषु पातकेषु महत्सु च ।
प्रविश्य रजनीपादं ब्रह्मध्यानं समाचरेत् ॥

इति स्मृतौ यथावस्तुविषयध्यानमवगम्यते—इति । तत्र किं ध्यातृदृष्ट्या वस्तुविषयत्वं शास्त्रदृष्ट्या वा ? आद्येऽपि यदि ध्याता ब्रह्मात्मत्वं जानाति तदा नासौ प्रायश्चित्तेऽधिकरोति, पातकादिसम्बन्धाभावात् । अथ न जानाति तदा असावात्मानमन्तःकरणविशिष्टतया ब्रह्मस्वरूपं च परोक्ष-तया अवगच्छन् ' अहं ब्रह्मास्मि ' इति ध्यानं कथं वस्तुविषयं मन्येत ? न द्वितीयः; ध्याता ह्यन्तःकरणविशिष्टस्यात्मनो ब्रह्मत्वं ध्यायति[2] । यद्यपि तत्रान्तःकरणांशं विहाय चिदंशस्य ब्रह्मत्वं शास्त्रसंवादि तथापि न तावता ध्यानस्य वस्तुविषयत्वम् । अन्यथा अनेन न्यायेन अंशतः संवादिनां शुक्तिरजतादिज्ञानानां यादृच्छिकसंवादिलिङ्गाभासादिजन्य-ज्ञानानां च वस्तुविषयत्वेन प्रामाण्यप्रसङ्गात् । ननु विदितब्रह्मात्मतत्त्वा-नामपि ' ब्रह्मध्यानं करिष्यामः' इति व्यवहारदर्शनात् ध्यानस्य वस्तुवि-षयत्वम् ; इति चेत् , न[3]; प्रबलपूर्ववासनया प्रच्युते ब्रह्मात्मत्वानुभवे तस्यामेवावस्थायां एवं व्यवहारात् । न हि ब्रह्मात्मत्वमनुभवन्त एवं व्यवहर्तुमर्हन्ति । न हि लोके देवदत्तः स्वस्य मनुष्यत्वमनुभवन् 'मनुष्यत्वं ध्यायामि, ध्यास्यामि' इति वा व्यवहरति । ननु ' ध्यायति प्रोपितनाथा पतिम् ' इत्यत्र वस्तुविषयेऽपि ध्यानव्यवहारोऽस्ति; इति चेत् , न; तत्र ध्यानशब्दस्य पूर्वानुभूतपतिविषयस्मरणलक्षकत्वात्[4] । यद्वा विरहातुरा मनोराज्यं करोति इति मुख्यमेव ध्यानमस्तु; तस्मादव-स्तुविषये ध्याने पुरुषस्य स्वच्छन्दप्रवृत्तौ कः प्रतिबन्धः ?

XXII (i). ननु सकृत्प्रयत्नमात्रेण घटिकामात्रं ध्यानानुवृत्ति-रुपलभ्यते; तत्र प्राथमिकमनोव्यापारं परित्यज्य इतरेषां मनोव्यापाराणां

१. Ś : उपपादकेषु, the printed text reads उपपापेषु
२. Ś adds : न च तत् ध्येयं शास्त्र-दृष्ट्या वस्तुतत्त्वं
३. C omits न
४. C : लक्षणत्वात्

प्रयत्ननिरपेक्षत्वात् धारावाहिकज्ञानन्यायेन तन्निरपेक्षत्वे प्राथमिकस्यापि प्राप्ते सति सामग्रीसंपादन एव प्रयत्न उपक्षीयताम् ; तथा च ज्ञानाद् ध्यानस्य पुरुषतन्त्रत्वकृतं वैषम्यं न भविष्यति ।

XXII (j). इति चेत्[1], किमिदानीमेवारभ्याभ्यस्यतां अपि सकृत्प्रयत्नाद् ध्यानानुवृत्तिः, किं वा पटुभ्यासवतामेव? नाद्यः, अनुभवविरोधात् । न द्वितीयः; प्रतिमनोव्यापारं विद्यमानानामेव पृथक्प्रयत्नानां अभ्यासपाटवाभिभूततया अनभिमन्यमानत्वात् । यथा बालस्यैकहायनस्य प्राथमिकगमनाभ्यासावसरे प्रतिपादविन्यासं पृथक् प्रयत्नोऽभिव्यज्यते, न तथा पुनः शीघ्रगमने तदभिव्यक्तिरस्ति । न चात्र पुनः पृथक्प्रयत्नाभावः; विषमस्थले[2] व्यवधानपतनादिना तदभिव्यक्तेः । एवं ध्यानाभ्यासपाटवोपेतस्यापि प्राथमिकध्यानानुसारेण प्रयत्नविशेषा अवगन्तव्याः ।

XXII (k). अथ वा यथा वक्रबाणे वेगरहितेऽपि ऋजूकृते तस्मिन्नेव वेगः तथा अभ्यासात् प्राग्वेगशून्येऽपि[3] ध्यानाभ्यासादृजूकृते मनसि वेगाख्यः संस्कारः[4] कल्प्यताम् । अस्मिन्नपि पक्षे ध्यानस्य प्रयत्नतन्त्रत्वं नापैति; बाण इव गमनस्याप्याद्यक्रियायाः प्रयत्ननान्तरीयकत्वात् । न चैवं धारावाहिकज्ञानेषु पृथक्प्रयत्नाः कल्पयितुं शक्यन्ते । यथा अनभ्यस्तविषये ध्याने प्राथमिके द्वयोर्द्वयोरावृत्त्योर्मध्ये किञ्चित्किञ्चिद्व्यवधानं पृथक्प्रयत्नगमकमस्ति न तथा प्राथमिकेऽपि धारावाहिकज्ञाने तदस्ति; प्रमाणप्रमेयसम्बन्धजन्ये तस्मिन् बालवृद्धयोर्विशेषादर्शनात् । अथ द्वितीयतृतीयादिज्ञानाकारपरिणामपरम्परानिर्वाहाय मनसि वेगः कथञ्चित् कल्प्येत, तथाप्याद्यज्ञानस्य[5] प्रयत्नानन्तरीयकत्वाभावात्[6] न ज्ञानं पुरुषतन्त्रम् । न हि ज्ञानं प्रयत्नानन्तरमेव जायते; किं तु तेन

---

१. C omits चेत

२. Ś adds व्यवधानपतनादिना

३. Ś : प्रागेव शून्येऽपि

४. Ś adds स

५. This is the reading in Ś and T. V reads तथाप्यज्ञानस्य.

६. T, V : प्रयत्ननान्तरीयकत्वाभावात्

प्रयत्नेन प्रमाणादिसामग्र्यां सम्पादितायां पश्चादुत्पद्यते । तथा अज्ञाने[1]-निवृत्तिरपि न प्रयत्नानन्तरभाविनी । किं तर्हि? प्रयत्नेन विरोधि-सामग्र्यां सम्पादितायां पश्चान्निवर्तते । एवं च सामग्र्याः पुरुषतन्त्रत्वे[2] सति ज्ञानमेव पुरुषेण कर्तुमकर्तुं वा शक्यमिति वादिनां विभ्रमः । अन्यथाकरणं तु ज्ञानस्यात्यन्तमनाशङ्कनीयमित्युक्तं पुरस्तात् । न च ध्यानमपि प्रयत्नसंपादितसामग्रीतन्त्रं न प्रयत्नतन्त्रमिति वक्तुं शक्यम्, प्रयत्नातिरिक्तसामग्र्यभावात् । अतो ध्यानस्यान्यव्यवधानमन्तरेण साक्षादेव करणाकरणे सुशके । अन्यथाकरणं तु निरङ्कुशं संभवति ।

XXII (1) तदेवमजन्यफलं वस्तुविषयं प्रमाणजन्यं ज्ञानम्, जन्यफलं वस्तुनिरपेक्षं पुरुषेच्छामात्रजन्यं ध्यानमिति ज्ञानध्यानयोर्मान-सत्वेन समयोरपि फलतो विषयतः कारणतश्च महद्वैलक्षण्यं सिद्धम् । एवं च सति अपुरुषतन्त्रतया अनुष्ठातुमशक्यं ब्रह्मज्ञानं विधियोग्यं न भवतीति 'आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः'[3] इति तव्यप्रत्ययोऽर्हार्थोऽवग-न्तव्यः ।

XXIII. कथं तर्हि 'आत्मन्येवात्मानं पश्येत्'[4] इति दर्श-नविधिः? इति चेत्, दर्शनसाधनभूतान्तर्मुखत्वादिविधित्वेन व्याख्येयं[5]-मिति ब्रूमः । व्याख्यातं चास्माभिर्विचारविधिपरत्वेन प्रथमसूत्रतृतीय-वर्णके । तदेवं मोक्षपर्यालोचनया उत्पत्त्याद्ययोग्यब्रह्मपर्यालोच-नया ज्ञानपर्यालोचनया च विध्यसंभवात् अहेयानुपादेयात्मतत्त्वे वेदान्ताः पर्यवस्यन्ति इत्यभ्युपेयम् ।

XXIV. नन्वहंप्रत्ययावसेयात्मनः कर्माङ्गत्वात् तत्र पर्यवसि-तानां वेदान्तानामपि कर्मविधिवाक्यैः एकवाक्यता स्यात्; इति चेत्, न; अनन्यवेद्ये क्रियाकारकसंसर्गशून्य एवात्मनि वेदान्तानां पर्यवसानात् । [6]'अग्निहोत्रफला वेदाः शीलवृत्तफलं श्रुतम्' इति स्मृतिकारैः सर्वो वेदो

१. T, V : अज्ञाने निवृत्तिरपि
२. All except Ś read प्रयत्न-तन्त्रत्वे
३. Bṛh., II-iv-5
४. Bṛh., IV-iv-23
५. All except C read व्याख्येयः
६. C inserts अत, perhaps for अथ

धर्मे विनियुक्तः; इति चेत्, न; 'तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि'[1] 'सर्वे वेदा यत्पदमामनन्ति'[2] 'वेदैश्च सर्वैरहमेव वेद्यः'[3] इति श्रुतिस्मृतिवशात् पूर्वस्मृत्यर्थस्य[4] निर्णेतव्यत्वात्।

XXV. ननु 'आम्नायस्य क्रियार्थत्वादानर्थक्यमतदर्थानाम्'[5] इति वदन् जैमिनिरित्थं मन्यते। उत्तमवृद्धोक्तशब्दश्रवणानन्तरं मध्यमवृद्धस्य प्रवृत्तिं दृष्ट्वा तया तस्य कार्यज्ञानमनुमाय कार्यान्वित एवार्थे शब्दसामर्थ्यं व्युत्पित्सुर्जानाति। तथा च सिद्धवस्तुन्यगृहीतसामर्थ्यस्य शब्दस्य तद्बोधकत्वासंभवात् वेदान्तानामप्यद्वैतात्मतत्त्वबोधकत्वं नास्तीति।

XXVI (a). मैवम्। किं भाट्टमतमवलम्ब्यैवमुच्यते? किं वा प्राभाकरमतमवलम्ब्य? नाद्यः; अभिहितान्वयवादी हि भाट्टः। स चैवं व्युत्पत्तिप्रक्रियां रचयति। उत्तमवृद्धेन वाक्ये प्रयुक्ते श्रोतुर्मध्यमवृद्धस्य प्रवृत्त्या विशिष्टसंसर्गज्ञानं शब्दकार्यत्वेनानुमाय शब्दसमुदायस्यार्थसमुदाये सामर्थ्यं प्रतिपद्यते। तत्र 'गामानय' 'गां बधान' इत्यादिप्रयोगेषु आवापोद्धाराभ्यां आनयनतत्संसर्गव्यभिचारेऽपि गोमात्रस्यान्वयात् बन्धनेऽपि[6] गोशब्दस्य गोमात्रे सम्बन्धं प्रतिपद्यते, न त्वानयनतत्संसर्गयोर्व्यभिचरितयोः। एवं सर्वपदानां पदार्थस्वरूपमात्रेषु सामर्थ्यप्रतिपत्तेः 'संसर्गबोधः किंनिबन्धनः?' इति वीक्षायां अनन्यथासिद्धान्वयव्यतिरेकाभ्यां शब्दावगतपदार्थनिबन्धन इति कल्प्यते। ततः पदेभ्यः पदार्थाः, पदार्थेभ्यः संसर्गः इत्यभिहितान्वयः इति। एवं च सति एतन्मतानुसारेण शब्दस्य न कार्यान्वितस्वार्थे सामर्थ्यम्, किं तु स्वार्थमात्रे। ततः सूत्रगतानर्थक्यपदेन अक्रियार्थानां शब्दानां नाभिधेयाभावो वर्णयितुं शक्यः। अथ प्रयोजनाभावो वर्ण्येत, तन्न; 'सोऽरो-

---

१. Bṛh., III-ix-26
२. Kaṭha., II-15
३. Gītā, XV-15
४. T : ब्रह्मज्ञानात्पूर्वं स्मृत्यर्थस्य
५. P M., I-ii-1
६. C : बन्धनेनापि गोमात्रस्यान्वयात्

दीत् ' इत्यादिवाक्यानां तथात्वेऽपि निरतिशयानन्दरूपब्रह्मप्रतिपादकानां वेदान्तानां निष्प्रयोजनत्वायोगात् ।

XXVI (b). नन्वस्तु तर्हि द्वितीयः पक्षः; अन्विताभिधानवादिना प्राभाकरेण भाट्टवद्विरलपदार्थव्युत्पत्त्यनङ्गीकारात् । स ह्येवं व्युत्पत्तिप्रक्रियां रचयति । 'शुक्लां गामानय दण्डेन' इति शब्दस्य श्रवणानन्तरं श्रोतुर्गवानयने प्रवृत्तिमुपलभ्य गवानयनकर्तव्यता अनेन श्रोत्रा शब्दात्प्रतिपन्ना इति भूतार्थसंसृष्टे कार्ये शब्दसमुदायस्य सामर्थ्यं बालः प्रतिपद्यते । पुनश्च ' गां बधान ', ' अश्वं आनय ' इत्यादिप्रयोगान्तरेषु गोशब्दस्यान्वये कार्यसंसृष्टगवाकृतेः अन्वयात् तदुद्धारे च कार्य[2]संसृष्टगवाकृतेरेवोद्धारात् कार्यसंसृष्टायां गवि पदसामर्थ्यं कल्प्यते; आनयनतत्संसर्गव्यभिचारेऽपि कार्यसंसर्गाव्यभिचारात् । एवं च सति यथा अभिहितान्वयवादे पदानां प्रथमावगतसंसर्गबुद्धिहेतुत्वस्यापवादो वाक्यवाक्यार्थयोर्मध्ये पदार्थतच्छक्तिव्यवधानगौरवं चेति दोषद्वयमस्ति, न तथा अन्विताभिधानवादे तदस्ति; प्रत्युत पदानामेव संसर्गप्रतिपादने लाघवमिति ।

XXVI (c). नैतत्सारम् । न हि प्रयोगभेदेषु कार्यसंसर्ग एव गवाकृतेर्नियमेन प्रतीयते,[3] किं तु गुणद्रव्यक्रियाकारकैसंसर्गश्च । तथा हि । ' शुक्लां गामानय ' इत्यत्र गुणस्य जातियुक्तेन द्रव्येण सम्बन्धः, द्रव्यस्य च विभक्त्यर्थेन कारकेण, पुनश्च विभक्त्यर्थविशिष्टस्य द्रव्यस्य क्रियया, क्रियायाश्च नियोगकार्येणेति व्यवहितः कार्यसम्बन्धः । तथा च सति अव्यवहितसम्बन्धोपादानसिद्धये अन्यान्वितस्वार्थमात्रे शब्दसामर्थ्यमभ्युपेयम् , लाघवात् ; अन्यथा अनुवादप्रसङ्गात् । कार्यान्वितस्वार्थेषु प्रमाणान्तरगृहीतेषु शब्दसामर्थ्यं प्रतिपद्य पश्चाद् वाक्यप्रमाणादपि तावन्मात्रप्रतिपत्तौ कथमनुवादो न भवेत् ? न च कार्येणं सर्वपदा-

---

१. TS., I-v-1
२. Ś omits कार्यसंसृष्ट
३. Ś : प्रमीयते.
४. Ś : गुणद्रव्यक्रियाकारसंसर्गश्च
५. C ; कार्यपदेन

र्थानामव्यवहितः सम्बन्धोऽस्ति येन तत्संसृष्टे सामर्थ्यं स्यात् । अस्ति कार्यस्य सर्वपदार्थैः सम्बन्धः शेषशेषिलक्षण इति चेत्, तत्र कार्यस्य शेषिता नाम किं स्वामिता, किं वा अवयविता, उत कारकसाध्यता[1], अथ वा परमसाध्यता ? नाद्यः, अचेतनस्य स्वामित्वायोगात् । न द्वितीयः, इतरपदार्थानां कार्यं प्रत्यवयवत्वाभावात्[2] । न तृतीयः, क्रियाया एव सर्वत्र कारकसाध्यत्वात् । न चतुर्थः, स्वर्गादेरेव परमसाध्यत्वात् । अतः सर्वानुगतैकप्रयोजकलाभाय अन्यान्विते सामर्थ्यमभ्युपेयम् । यदि कार्यान्विते सामर्थ्यं स्यात्, तदा कार्यपदस्य तन्न सिध्येत् कार्यान्तराभावात् । अस्ति धात्वर्थलक्षणं कार्यान्तरमिति चेत्, न; धात्वर्थस्य प्रथमतः कार्यत्वाभावात्[3] । नियोगकार्यस्य साध्यत्वसिद्ध्यर्थं धात्वर्थे विषयत्वेनान्विते पश्चात्करणभूतस्य श्रुतस्य[4] धात्वर्थस्यानुष्ठेयतया कार्यत्वम्, न तु नियोगान्वयकाले । न चैकस्मिन्[5] कार्यपदे व्यभिचारभयेन बहूनां पदानां अव्यभिचरितकार्यान्वितार्थत्वहानमयुक्तमिति वाच्यम्; तथा सति अर्थगतप्रमाणान्तरग्राह्यत्वस्याप्यव्यभिचारितया[6] शब्दसामर्थ्यविषयत्वप्रसङ्गात् । अथोच्येत अनन्यथासिद्धान्वयव्यतिरेकबलात् सर्वत्र शब्दवाच्यत्वं कल्पनीयम्; प्रमाणान्तरग्राह्यत्वस्याव्यभिचारित्वं[7] तु प्रयोगनिमित्ततया अन्यथासिद्धम्; शब्दप्रयोगो हि प्रमाणान्तरगृहीत एवार्थे[8] संभवति, नान्यथा; तस्मान्नोक्तप्रसङ्गः इति । तर्हि कार्यस्याव्यभिचारित्वमप्यन्यथासिद्धम् । मध्यमवृद्धप्रवृत्तिदर्शनेन हि बालस्य व्युत्पत्तिर्भवति; न च कार्यज्ञानेन विना मध्यमवृद्धप्रवृत्तिः; अतः प्रवृत्तिरूपलिङ्गदर्शनहेतुकार्याव्यभिचारस्यान्यथा सिद्धेः न कार्यस्य सर्वपदसामर्थ्यविषयत्वम् । एवं च सति ' देवदत्तो भुक्त्वा निर्गतः' इत्येवमादिभिः कार्यशून्यैरपि वाक्यैः लोके प्रतीयमाना[9]

---

१. All except C omit कारक
२. Ś : अयोगात्
३. C : कार्यत्वायोगात्
४. This is the reading in Ś; others read च तस्य
५. C : अनुगत
६. Ś : अव्यभिचरितया
७. Ś : अव्यभिचार्यत्वं
८. Ś : पदार्थे
९. Ś : ज्ञायमाना
C : जायमाना

अर्थप्रमितिरुपपद्यते । न च 'कार्यरहितस्थले कथं व्युत्पत्तिः?' इति वाच्यम् ; निघण्टुव्याकरणोपदेशैरपि व्युत्पत्तिसंभवात् । तस्मात् कार्यमनपेक्ष्यान्यान्वितस्वार्थं पदान्यभिदधति ।

XXVI (d). ननु अन्विताभिधानाङ्गीकारे गोशब्द आनयनबन्धनाद्यनेकप्रतियोगिकान्वयवत् स्वार्थमभिदध्यात्, आनयनशब्दश्च गवाश्वाद्यनेकप्रतियोगिकान्वयवत् स्वार्थम् ; तथा च 'गामानय' इति वाक्यस्यार्थो व्यवस्थितो न स्यात् । इति चेत्, मैवम् । गोशब्दार्थान्वयप्रतियोगिविशेषमानयशब्दो नियच्छति; तथा आनयशब्दार्थान्वयप्रतियोगिविशेषं गोपदम् ; इति पदद्वयबलात् वाक्यार्थव्यवस्थासिद्धेः । नन्वेवमपि गोपदस्य आनयनसंसृष्टगोत्वमर्थः; आनयनपदस्यापि गोत्वसंसृष्टमानयनम् ; इत्यर्थाधिक्याभावात् पदद्वयस्य पर्यायता स्यात्; न च गोशब्देनानयनशब्देन च पूर्वापरीभावादर्थभेद इति वाच्यम्, आहिताग्न्यग्न्याहितशब्दयोरप्यर्थभेदप्रसङ्गात् । इति चेत्, मैवम् । न हि 'गां' इति पदमात्रात् आनयनान्वितत्वं गोः प्रतीयते; 'आनय' इति वा पदमात्रात् आनयनस्य गवान्वितत्वम्; किं तु पदद्वयेन परस्परान्वितत्वं प्रतीयते; अतो नोक्तदोषः । [ननु[१] गोशब्दोच्चारणे कृते गवाकृतिरेव किमिति प्रतीयते न सामर्थ्याविषयीभूतं[३] सर्वमिति ? अव्यभिचारात् संस्कारभूयस्त्वात् गवाकृतेः, इतरेषां व्यभिचारात् इति ब्रूमः ।][२] ननु गोशब्देन गोत्वेऽभिहिते तत्संसृष्टमानयनमितरेणाभिधीयते; तथा आनयनशब्देन आनयनेऽभिहिते तत्संसृष्टं गोत्वं गोशब्देनाभिधीयते इत्यन्योन्याश्रयत्वम् । इति चेत्, नैष दोषः । तत्तत्पदश्रवणदशायां सो सोऽर्थः प्रतीयते अन्त्यपदोच्चारणानन्तरं च युगपत्सर्वपदानि स्मर्यमाणानि संभूय स्वार्थान् पूर्वमभिहितानेव अन्योन्यसंसृष्टतया प्रतिपादयन्ति । तथा च कुत इतरेतराश्रयता ? तदुक्तं शालिकनाथेन—

---

१. T, V read ननु & introduce this sentence after इति ब्रूमः lower down. C omits this sentence.

२. Ś, C omit the words within brackets

३. Is it सामर्थ्यविषयीभूतम् ?

पदजातं श्रुतं सर्वं स्मारितानन्वितार्थकम् ।
न्यायसंपादितव्यक्ति पश्चाद्वाक्यार्थबोधकम् ॥—इति ।

XXVI (h). न चैवं अभिहितान्वयवादात्[1] अर्थादविशेषप्रसङ्गः । अभिहितान्वयवादे हि पदानि पदार्थानभिधाय उपक्षीयन्ते, पदार्थेभ्यो वाक्यार्थप्रतिपत्तिः । अन्विताभिधानवादे तु पदानामेव वाक्यार्थप्रतिपादकत्वमिति विशेषः । तस्मादन्विताभिधानवादे दोषाभावात्, 'फलितो द्रुमः' इत्यादिकार्यशून्यवाक्यप्रयोगाणां च लोके भूयसामुपलंभात्, वेदेऽपि 'वषट्कर्तुः प्रथमभक्षः', 'तस्मात् पूषा प्रपिष्टभागः' इत्यादिकार्यरहितवाक्यानामुपलंभात् अन्यैा[2]न्वितस्वार्थमात्रे शब्दसामर्थ्यं सिद्धम् । यद्यपि तेषु वेदवाक्येषु 'कर्तव्यः' इति पदमध्याह्रियते, तथापि न वाक्यार्थप्रतिपत्तिसिद्धये तदध्याहारः; अन्तरेणाप्यध्याहारं तत्प्रतिपत्तेः; किं तु अपूर्वार्थद्रव्यदेवतासम्बन्धावगमाधीनस्तदध्याहारः ।

XXVII. यत्तु वृद्धव्यवहारानुसारिणा सूत्रकारेणैव कार्यान्वितस्वार्थे[3] शब्दसामर्थ्यं दर्शितम् 'तद्भूतानां क्रियार्थेन समाम्नायः'[4] इति, तत्र धर्मजिज्ञासोपक्रमात् प्रकृतोपयोगितया क्रियार्थता इत्युक्तम्, न तु सिद्धार्थे सामर्थ्याभावाभिप्रायेण । यतो भाष्यकारेणैव गुणगुण्यादीनां विशेषणविशेष्यादिभावेन समन्वयो दर्शितः । यदि जैमिनीयसूत्रं सिद्धार्थे शब्दसामर्थ्याभावपरं कल्प्येत तदानीमखण्डैकरसे ब्रह्मणि वेदान्तसमन्वयप्रतिपादकानि बादरायणसूत्राणि विरुध्येरन् ।

XXVIII. ननु 'सत्यं ज्ञानम्' इत्यादिवेदान्तेषु प्रातिपदिकार्थानामेकरसब्रह्मपरतया अन्वयेऽपि प्रथमाविभक्त्यर्थस्य कारकतया अन्वये सति कथमखण्डैकरसत्वसिद्धिः? इति चेत्, न; पाणिनिना प्रातिपदिकार्थमात्रे प्रथमाविभक्तेः स्मरणात् । तत्र लिङ्गसंख्यादयस्त्व-

---

१. T, V : वादार्थादविशेषप्रसङ्गः
२. C omits अन्य
३. C : स्वार्थमात्रे
४. P M., I-i-7 (25)
५. Ś : क्रियार्थेन इत्युक्तं

र्थात्प्रतीयमाना अपि 'प्रज्ञानघन एव' इत्यादिश्रुतिविरोधात् अनिर्वच-नीया भविष्यन्ति ।

XXIX. ननु प्रथमान्तप्रयोगेषु अस्तिक्रियाध्याहारं कात्यायनः सस्मार; तथा च 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म अस्ति' इत्यध्याहारे अखण्डत्वं भज्येत । इति चेत्, मैवम् । 'एते द्रुमाः फलिताः' 'अयं पुरुषो राजकीयः' इत्यादिप्रयोगेषु सम्बन्धमात्रपर्यवसायिषु अस्तिक्रियाध्याहारस्य उपयोगाभावात् यथा नाध्याहारः तथा अखण्डार्थपर्यवसायिषु वेदान्तेष्वप्यवगन्तव्यम् ।

XXX (a). किं च क्रियायामत्यन्तभक्तेनापि 'ब्राह्मणो न हन्तव्यः' इत्यादिवाक्येषु भूतार्थे समन्वयो वक्तव्यः; क्रियायाश्चात्रासंभवात्, हननाभावस्य प्राप्तक्रियानिवृत्तिलक्षणत्वात् । न च निवृत्तेः क्रियात्वम्, औदासीन्यरूपत्वात् ।

XXX (b). अत्र प्राभाकर आह । न तावत् प्रतिषेधवाचि नञ्पदं ब्राह्मणेन सम्बध्यते, प्रत्यक्षस्य ब्राह्मणस्य प्रतिषेधायोगात् । नापि धात्वर्थेन हननेन; हन्तुमनसि[1] प्रवृत्ततया हननस्याभावासंभवात् । नापि तव्यप्रत्ययार्थेन फलप्रार्थनया प्रवृत्तिहेतुना कार्यबुद्ध्या वा; त्रिविधस्यापि प्रत्यक्षस्य प्रतिषेधानर्हत्वात् । अतो यथा 'नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्' इत्यत्र ईक्षणविरोध्यनीक्षणसङ्कल्पक्रिया विधीयते, तथा अत्रापि रागप्राप्तहननविरोध्यहननसङ्कल्पक्रिया विधीयते इति ।

XXX (c). तदेतदसारम्, नञ्पदस्याभावे मुख्यत्वात् । न च भावान्तरमेवाभावः; तथा सत्यभावस्य प्रतियोगिनिरपेक्षत्वप्रसङ्गात् । ननु तदन्यतद्विरोधिनावपि नञ्पदस्यार्थौ; तदुक्तम्[2]—

नामधात्वर्थयोगी तु[3] नैव नञ् प्रतिषेधकः ।
वदताऽब्राह्मणाधर्मावन्यमात्रविरोधिनौ[4] ॥—इति ।

---

१. Ś : हन्तुर्मनसि
२. Ślokavārtika, p. 575 (Sūtra V, v. 33.)
३. The printed text of the Ślokavartika reads च
४. T, V : वदत्यब्राह्मणाधर्मौ

मैवम्; तत्र नञ्पदस्य लाक्षणिकत्वात्, अन्यथा अनेकार्थत्वस्य अन्याय्यस्य[1] प्रसङ्गात्। 'नेक्षेत' इत्यत्र तु प्रजापतिव्रतप्रकरणत्वात् तदनुसारेण लाक्षणिकोऽपि विध्यर्थोऽनुष्ठेयव्रतलाभाय स्वीकृतः। न चात्र तथा मुख्यमभावं परित्यज्य लाक्षणिकार्थस्वीकारे किञ्चित्कारणमस्ति। न च हननाभाव एवानुष्ठेय इति वाच्यम्, अनादेः प्रागभावस्य तदयोगात्। अन्यथा विधिप्रतिषेधविभागव्यवहारो लौकिको न सिध्येत्।

XXX (d). ननु नञ्पदार्थस्य धात्वर्थेनान्वये सति हि हननप्रागभावोऽत्रार्थो भवति; न च तदन्वयः सुलभः, प्रकृत्यर्थस्योपसर्जनत्वात्; अतः प्रधानेन प्रत्ययार्थेन नञर्थस्यान्वयो वाच्यः। इति चेत्, एवमपि नञ्पदस्य नात्र प्रतिषेधपरत्वमपैति। तव्यप्रत्ययो हि विधिं ब्रूते। विधिर्नाम इष्टसाधनम्। ततश्च हननस्य यदिष्टसाधनत्वं पामरदृष्टिसिद्धं पुरुषस्य प्रवर्तकं तदेव तव्यप्रत्ययेनानूद्य प्रतिषिध्यते 'ब्राह्मणहननमिष्टसाधनं न भवति' इति। न च प्रत्यक्षमिष्टसाधनत्वमिति वाच्यम्; अदृष्टाविरोधिदृष्टप्रयोजनस्य इष्टशब्दार्थत्वात्, हननस्य चादृष्टविरोधित्वात्। ननु इह वा अमुत्र वा अनर्थहीनः पुरुषार्थः प्रपञ्चमध्ये नास्ति; अतश्चादृष्टविरोधिनो[2]ऽपीष्टत्वमस्तु; इति चेत्, सत्यमेतत् सर्वत्रार्थो[3]ऽनर्थसंयुक्त इति; तथाप्यर्थाधिकः पुरुषार्थः अनर्थाधिकोऽपुरुषार्थ इति तद्विभागः। तथा चानर्थाधिक्यादपुरुषार्थभूतं ब्राह्मणहननं मुखतः प्रतिषिध्यते। हननप्रवृत्तिहेतुभूतरागाद्युद्बोधनिमित्तप्रध्वंसोऽनुष्ठेय इति तु अर्थात्प्रतीयते। न चार्थिकोऽर्थो विधातुं शक्यः, अशाब्दत्वात्, 'यश्चार्थादर्थो न स चोदनार्थः' इति न्यायात्। अतो हननमिष्टं न भवति किं त्वनिष्टमित्येतावति शास्त्रेण बोधिते सति हननरागनिमित्तभूत इष्टत्वभ्रमो निरोद्धव्य इत्यन्वयव्यतिरेकाभ्यामेवावगम्यते।

XXX (e). नन्वेवमप्यत्र तव्यप्रत्ययेन अपूर्वाभिधानात् अनुष्ठानपरमेवैतद्वाक्यम्। इति चेत्, न; मानान्तरागम्येऽपूर्वे सम्बन्धग्रहा-

---

१. Ś : अन्याय्यात्
२. Ś : दृष्टविरोधिनः
३. C : सर्वे एवार्थो

भावात् । आगमादेवापूर्वमवगम्य तत्र सम्बन्धग्रहणे बकबन्धप्रयासः स्यात् । क्षणिकस्य यागस्य श्रुतस्वर्गसाधनत्वानुपपत्त्या तदवगतिरिति चेत्, तर्ह्यपूर्वमशब्दार्थः स्यात् ; 'अनन्यलभ्यः शब्दार्थः' इति नियमात् । अन्यथा शरीरेन्द्रियविषयसम्बन्धमन्तरेण स्वर्गासिद्ध्या शरीरादीनामपि प्रत्ययार्थत्वं[1] प्रसज्येत । तदेवं 'कार्यान्वितस्वार्थ एव शब्दसामर्थ्यम्' इत्यभिनिविशमानेनापि वाक्यानां[2] भूतार्थसमन्वयस्याभ्युपेयत्वे किमपराद्धं वेदान्तैः?

XXXI (a). न च वेदान्तैरवगतेऽपि ब्रह्मणि विधिमन्तरेण फलाभाव इति शङ्कनीयम् ; तत्त्वावगमेनाविद्यायां निवर्तितायां[3] तत्कृतशरीरादिसम्बन्धनिवृत्तेः फलत्वात् ।

XXXI (b). कर्मकृतः शरीरसम्बन्धो नाविद्याकृत इति चेत्, किमात्मनः कर्म स्वाभाविकं किं वा शरीरकृतम्? नाद्यः, चैतन्यस्य क्रियारहितत्वात् । न द्वितीयः, कर्मशरीरयोरन्योन्याश्रयत्वप्रसङ्गात् । कर्मशरीरव्यक्तीनां प्रवाहाङ्गीकारात् नान्योन्याश्रयं[4] इति चेत्, तर्ह्यन्धपरम्परा प्रसज्येत । बीजाङ्कुरादिवदविरोध इति चेत्, एवमपि पुत्रादिसम्बन्धवत् शरीरसम्बन्धस्य कर्ममात्रनिमित्तत्वे पुत्रादाविव शरीरेऽपि अहमभिमानस्य गौणत्वं प्रसज्येत; न तद्युक्तम्, सिंहदेवदत्तयोरिव शरीरात्मनोः प्रसिद्धभेदाभावात् ; अन्यथा पुत्रादिशरीरेणेव स्वशरीरेणापि प्रमातृत्वाभावप्रसङ्गात् । तस्मान्न कर्मनिमित्तः शरीरादिसम्बन्धः, किं त्वविद्याकृतः । स च तत्त्वज्ञाननिवर्त्यः । अत एव श्रुतिः तत्त्वदर्शिनो यथापूर्वं संसारित्वं व्यावर्तयति 'सचक्षुरचक्षुरिव सकर्णोऽकर्ण इव' इत्यादिका ।

XXXII (a). तर्हि तत्त्वज्ञाने सति सद्यः शरीरपातः स्यात्; इति चेत्, न; 'तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये'[5]

---

१. Ś : तव्यप्रत्ययार्थत्वं
२. Ś, C : निषेधवाक्यानां
३. C : निवृत्तायां
४. Ś, C : अन्योन्याश्रयतेति चेत्
५. Chānd, VI-xiv-2

इति श्रुत्या प्रारब्धकर्मशेषसमाप्तिपर्यन्तमवस्थानावगमात् । 'क्षीयन्ते चास्य कर्माणि[1]' इति श्रुतिस्तु अनारब्धकर्मविषया, अपवादविषयं परित्यज्य सामान्यं प्रवर्तते इति न्यायात् । यद्यपि तत्त्वज्ञानमशेषकर्मोपादानभूतामविद्यां निवर्तयति, तथापि प्रारब्धकर्मणो न निवर्तकम्, स्वयं तत्फलत्वात् । तदुक्तमाचार्यैः—

आरब्धस्य फले ह्येते भोगो ज्ञानं च कर्मणः ।
अविरोधस्तयोर्युक्तो वैधर्म्यं चेतरस्य तु ॥—इति ।

न चैवं जीवन्मुक्तस्यात्मैक्यानुभवद्वैतदर्शनयोः विरुद्धयोः साहित्यं प्रसज्येत इति मन्तव्यम्[2] । न हि वयं तयोर्यौगपद्यं ब्रूमः, किं तु पर्यायेणोद्भवाभिभवौ । न च शरीरपातात्पूर्वमपरोक्षं तत्त्वज्ञानमेव नास्ति, व्यासादीनां सशरीराणामेव तत्त्वदर्शनस्य पुराणेष्ववगमात् ।

XXXII (b) ननु तत्त्वदर्शिनोऽपि यथा कदाचित् द्वैतदर्शनं तथा ज्योतिष्टोमादिकर्मानुष्ठानमपि स्यात् । इति चेत्, नः अनुष्ठानस्य प्रतिनियतदेशकालाधिकारकर्तृप्रतिपत्त्यधीनत्वात्; तत्त्वदर्शिनस्तु आरब्धकर्मनिमित्तदोषोद्भवस्य देशकालनियमाभावेन प्रारब्धानुष्ठानसमाप्तिपर्यन्तमवस्थानायोगात् । यथासंभवमनुष्ठानमिति चेत्, नः पुनस्तत्त्वदर्शनेन[3] अनुष्ठितकर्मणां बाधे सति अनुष्ठानप्रयोजनाभावात् । प्रत्यहमुपचीयमानदुरितनिवृत्तिः प्रयोजनमिति चेत्, नः ज्ञानिन आगामिदुरितादि[4]सम्बन्धासंभवात्; संभवे वा दैनन्दिनतत्त्वदर्शनेनैव तन्निवृत्तेः;

अपि चेदसि पापेभ्यः सर्वेभ्यः पापकृत्तमः ।
सर्वं ज्ञानप्लवेनैव वृजिनं संतरिष्यसि ॥

इति स्मृतेः ।[5]

XXXII (c). तत्त्वदर्शिनः शास्त्रनियमाभावे यथेष्टाचरणं स्यात् । इति चेत्, नः आचरणस्य हिताहितप्राप्तिपरिहारप्रार्थनानिमित्त-

---

१. Muṇḍ., II-ii-8
२. C omits मन्तव्यम्
३. Ś, C : पुनः पुनः
४. C omits आदि
५. Gītā., IV-36

त्वात्; जीवन्मुक्तस्य तु स्वात्मन्येव निरतिशयानन्दमशेषानर्थनिवृत्तिं च साक्षादनुभवतः साध्यपुरुषार्थप्रार्थनाभावात् आचरणमेव नास्ति; कुतो यथेष्टाचरणप्रसङ्गः? भिक्षाटनादिप्रवृत्तिस्तु आरब्धकर्मदोषमूला। न च तद्वत्पुण्यपापे अप्यारब्धकर्मणा प्रवर्तयातां[1] इति वाच्यम्; आरब्धकर्मणः फलमात्रहेतुत्वात्; पुण्यपापयोः पुनः निमित्तमविद्यारागादि; तच्च तत्त्वज्ञानेन निवर्तितम्। न च मननिदिध्यासनयोः प्रतिबन्दी ग्राह्या; तयोरपि श्रवणवदुपायत्वेन तत्त्वदर्शनात्प्रागेवानुष्ठेयत्वात्।

XXXIII. ननु भेदाभेदयोरुभयोरपि[2] वास्तवत्वात् नाद्वैतदर्शनेन द्वैतदर्शनं बाध्यते, येन कर्मप्रवृत्तिर्न संभवेत्; न च पूर्वपक्षसिद्धान्तादिनियमस्य भेदाभेदवादिना वक्तुमशक्यत्वात् सर्वसाङ्कर्यमिति शङ्कनीयम्; अद्वैतवादेऽपि समानत्वात्। मैवम्; अद्वैतवादे मायाकल्पितस्य प्रपञ्चस्य यथादर्शनमेव भेदेन व्यवस्थितत्वात्। ब्रह्मण एव अद्वितीयत्वात्। त्वन्मते तु साङ्कर्यं दुष्परिहरम्। न च व्यवहारसाङ्कर्येऽप्यदुष्टो मोक्ष इति वाच्यम्; तत्त्वदर्शनेन प्रपञ्चानिवृत्तौ देहात्मभावसुखदुःखादेरप्यबाधादनिर्मोक्षप्रसङ्गात्। संसारदशायामेव भेदाभेदौ देहात्मभावादिश्च इति चेत्, तथापि भेदाभेदयोः परस्परविरोधः कथं परिह्रियेत? प्रामाणिकत्वादविरोध इति चेत्, न। किं 'खण्डो गौः' इति प्रत्यक्षज्ञानमेकमेव तत्र प्रमाणम्, किं वा 'मुण्डो गौः' इत्यनेन द्वितीयेन ज्ञानेन[3] सहितम्, अथ वा 'स एवायं गौः' इति तृतीयज्ञानसहितम्? नाद्यः, 'खण्डो गौः' इत्यस्मिन् प्रत्यये भिन्नोऽभिन्नश्च इति प्रतिभासाभावात्। भेदाभेदशब्दोल्लेखाभावेऽपि तत्प्रतीतिरस्त्येव[4], इति चेत्, न; परस्परोपमर्दरूपयोः तयोः सहप्रतिभासायोगात्। अथ जातिव्यक्त्योर्भेदः तावदभ्युपेयत एव; इतरेतरात्मत्वादभेदोऽप्यभ्युपेयते[5]। इति चेत्, न; भिन्नयोरितरेतरात्मत्वे संप्रतिपन्नदृष्टान्ताभावात्। न द्वितीयः; 'खण्डो गौः, मुण्डो गौः' इत्यनयोर्ज्ञानयोः संभूय प्रमा-

---

१. C : प्रवर्तेतां
२. C omits उभय
३. Only Ś and C insert द्वितीयेन ज्ञानेन
४. Ś omits एव
५. Ś : अभ्युपेयः

त्वाभावात्[1]। अथापि[2] प्रथमज्ञानेन यस्मिन् गोत्वे खण्डात्मकत्वं गृहीतं तस्मिन्नेव गोत्वे द्वितीयज्ञानेन खण्डत्वं निराकृत्य मुण्डत्वे गृहीते अर्थाद्भिदाभेदसिद्धिः। इति चेत्, न; 'स एवायं गौः' इति प्रत्यभिज्ञानमन्तरेणैकस्य गोत्वस्य उभयसम्बन्धासिद्धेः। न तृतीयः, प्रत्ययत्रयस्यैकस्मिन्नर्थे[3] प्रामाण्यायोगात्। न च प्रत्ययत्रयान्यथानुपपत्तिः प्रमाणम्; 'ह्रस्वोऽकारो दीर्घोऽकारः स एवायमकारः' इति प्रत्ययत्रयस्य भेदाभेदावन्तरेण[4] औपाधिकह्रस्वदीर्घत्वोपजीवनेनाप्युपपत्तेः।

XXXIV. नन्वेवं भेदाभेदयोरसंभवेऽप्यात्मनि तौ स्याताम्; इति[5] चेत्, न, तत्र भेदासिद्धेः। विवादगोचरापन्नाः स्थावरजङ्गमशरीरव्यक्तयः प्रतिवादिशरीरव्यक्त्यात्मनैव आत्मवत्यः, शरीरव्यक्तित्वात्, प्रतिवादिशरीरव्यक्तिवत्, इत्येकत्वानुमानात्। अथात्मानो भिन्नाः, युगपज्जननमरणादिविरुद्धधर्माश्रयत्वात्, अग्न्युदकादिवत्। इति चेत्, न; जननादीनां शरीराश्रयत्वेन हेत्वसिद्धेः[6]। न चात्मैकत्वे सुखदुःखादिसाङ्कर्यप्रसङ्गः; प्रतिबिम्बेषु सत्यप्येकत्वे वर्णसाङ्कर्यादर्शनात्। अन्योन्यवृत्तान्ताननुसन्धानमपि शरीरभेदादेवोपपद्यते, एकस्याप्यात्मनोऽतीतशरीरादिष्वनुसन्धानादर्शनात्। न च जीवानां अन्योन्यभेदाभावेऽपि जीवब्रह्मणोः भेदः स्यादिति मन्तव्यम्। न तावदत्र प्रत्यक्षं क्रमते, जीवब्रह्मणोरतीन्द्रियत्वात्। नापि विरुद्धधर्माश्रयत्वहेतुना साधयितुं शक्यः; बिम्बप्रतिबिम्बयोरनैकान्तिकत्वात्। नापि नियन्तृनियन्तव्यादि श्रौतलिङ्गं भेदे मानम्, 'नान्योतोऽस्ति द्रष्टा, नान्योऽतोऽस्ति श्रोता'[7] इत्यादिसाक्षाद्भेदनिषेधश्रुत्या[8] लिङ्गस्य बाधात्। नापि 'द्वा सुपर्णा'[9] इति श्रुत्या भेदसिद्धिः, 'स यश्चायं पुरुषे, यश्चासावादित्ये, स एकः'[10] इत्याद्येकत्वप्रतिपादकश्रुतिविरोधात्; भ्रान्तिसिद्धद्वैतानुवा-

१. Ś : प्रमापक्षत्वाभावात्
२. C omits अपि
३. C, T, V : द्वयस्य
४. C inserts एव
५. C : स्तां इति
६. T : हेतुत्वासिद्धेः
७. Bṛh., III-vii-23
८. T, V : इत्यादिश्रुतिभिस्तस्य बाधात्
९. Śvet., IV-6
१०. Taitt., II-viii

देनापि द्वित्वश्रुत्युपपत्तेः। तस्मान्न भेदाभेदौ इति[1] अद्वैतदर्शनेन द्वैतदर्शनस्य बाधः सिद्धः।

XXXV. ततश्च ब्रह्मसाक्षात्कारमात्रेण फलसिद्धेः न वेदान्तेषु विधिगन्धोऽपि शङ्कनीयः। यदि स्यात्, तर्ह्येकैव षोडशलक्षणी धर्ममीमांसा प्रसज्येत। तथा च 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' इति पृथगारंभो नोपपद्येत। शरीरेन्द्रियसाध्या विधिभेदाः पूर्वमीमांसायां निरूपिताः; इह तु मानससाध्यो विधिर्निरूपित[2] इति पृथगारंभः। इति चेत्, तर्हि 'अथातः परिशिष्टधर्मजिज्ञासा' इत्येवारभ्येत; न त्वेवमारभ्यते। तस्मात् धर्मब्रह्मभेदादेवानयोर्मीमांसयोर्भेदः। तदेवं विधिशङ्काया अप्यभावात् निर्विघ्नो ब्रह्मणि वेदान्तसमन्वय इति अशेषमतिमङ्गलम्।

संगृहीतं विवरणं सहानेकैर्निबन्धनैः।
टीकाऽयासं विना लोकाः क्रीडन्त्वत्र यथासुखम्॥

महतां हृदयं बोद्धुमशक्तोऽप्यतिभक्तितः।
अकार्षं ग्रन्थमेतेन प्रकाशात्मा प्रसीदतु॥

यद्विद्यातीर्थगुरवे शुश्रूषान्या न रोचते तस्मात्।
अस्त्वेषा भक्तियुता श्रीविद्यातीर्थपादयोः सेवा॥

इति नवमवर्णकम्

चतुर्थसूत्रं समाप्तम्।

समाप्तश्च विवरणप्रमेयसङ्ग्रहः॥

शुभं भूयात्

---

१. All except Ś and C read विना in place of इति २. Ś: निरूप्यत इति

INDEX OF CITATIONS

शुद्धिपत्रम्

Page	Line	For	Read
9	19	साधनस्यो	साधनत्वस्यो
11	2	प्रत त्या	प्रतीत्या
14	12	कायर्स्य	कार्यस्य
21	8	धर्माधिकं	धर्मादिकं
34	15	उतामेद	उताभेदा
40	5	वास्तवता	वास्तव
41	8	पुनर्बीजा	पूर्वबीजा
41	13	उ	उत
55	9	न्यत	न्य
88	13	तन्यस्यान्तः	तन्यान्तः
89	13	वस्थस्या	वस्थितस्या
107	3	दावाव	दाव
122	14	श्रवणत्वात्	श्रवणात्
128	14	निधिध्या	निदिध्या
138	20	मासव्याख्या	मासाख्या
158	21	र्थता	र्थतया
159	16	योगोर्थऽवि	योगोऽर्थत्रि
163	4	योऽप्येत	योऽप्येत
177	1	द्वितीय	तृतीय
178	7	सामर्थ्ये	सामर्थ्ये
178	15	ध्नायय	नाध्यय
179	1	द्वितीय	तृतीय
181	1	द्वितीय	तृतीय
183	1	द्वितीय	तृतीय
183	10	हितात्वात्	हितत्वात्

Page	Line	For	Read
186	3	ङ्गिना	दङ्गिनो
187	16	प्रयोज्ये	प्रसज्ये
189	17	सिरयर्थ	सिद्धयर्थ
191	2	क्रमः	कम्
193	11	यजेत्	यजेत
208	19	व्यवस्था	व्यवस्थां
214	13	मनुष्ठान	मननुष्ठान
214	16	प्रयोज्य	प्रयोज्यत्व
235	14	पत्तो	पत्तौ
235	15	गुणा	गुण
244	20	तन्यम्	तव्यम्
256	15	सष्टत्वात्	सष्टृत्वात्
270	23	नारिष्ट	नारिष्ठ
281	12	तन्त्रोपा	तन्त्रत्वोपा
295	21	स्यार्थ	स्यार्था
317	22	वर्ति ब्रह्म	वर्तिब्रह्म
319	4	धर्मानिनु	धर्मावनतु
321	23	यत्नान्त	यत्ननान्त
334	25	वदता	वदतो

Page	Line	For	Read
ix	28	*Sarvadarśana*	*Sarvadarśana-saṅgraha*
ix	30	this	the relevant
xi	15	slokas	ślokas
xii	32	Vākyasudhātīkā	*Vākyasudhāṭīkā*